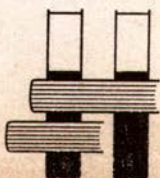
فکشن ہاؤس کا کتابی سلسلہ (8)

ایڈیٹر : ڈاکٹر مبارک علی

فکشن ہاؤس

18- مزنگ روڈ، لاہور

مجلّہ "تاریخ" کی سال میں چار اشاعتیں ہوں گی

خط و کتابت (برائے مضامین)

بلاک 1، اپارٹمنٹ ایف-برج کالونی، لاہور کینٹ

فون :6665997

ای میل : lena@brain.net.pk.

خط و کتابت (برائے سرکیولیشن)

فکشن ہاؤس

18-مزنگ روڈ، لاہور

فون : 7249218-7237430

قیمت فی شمارہ : 100روپے

سالانہ : 400 روپے

قیمت مجلد شمارہ : 150روپے

بیرون ممالک : 2000 (سالانہ معہ ڈاک خرچ)

رقم بذریعہ بنک ڈرافٹ بنام فکشن ہاؤس لاہور، پاکستان

پروڈکشن : ظہور احمد خاں-رانا عبدالرحمٰن

معاون : ایم سرور

کمپوزنگ : فکشن کمپوزنگ سنٹر، لاہور

پرنٹرز : زاہد بشیر پرنٹرز، لاہور

تاریخ اشاعت : جنوری 2001ء

فہرست

مضامین

تحقیق کے نئے زاویے

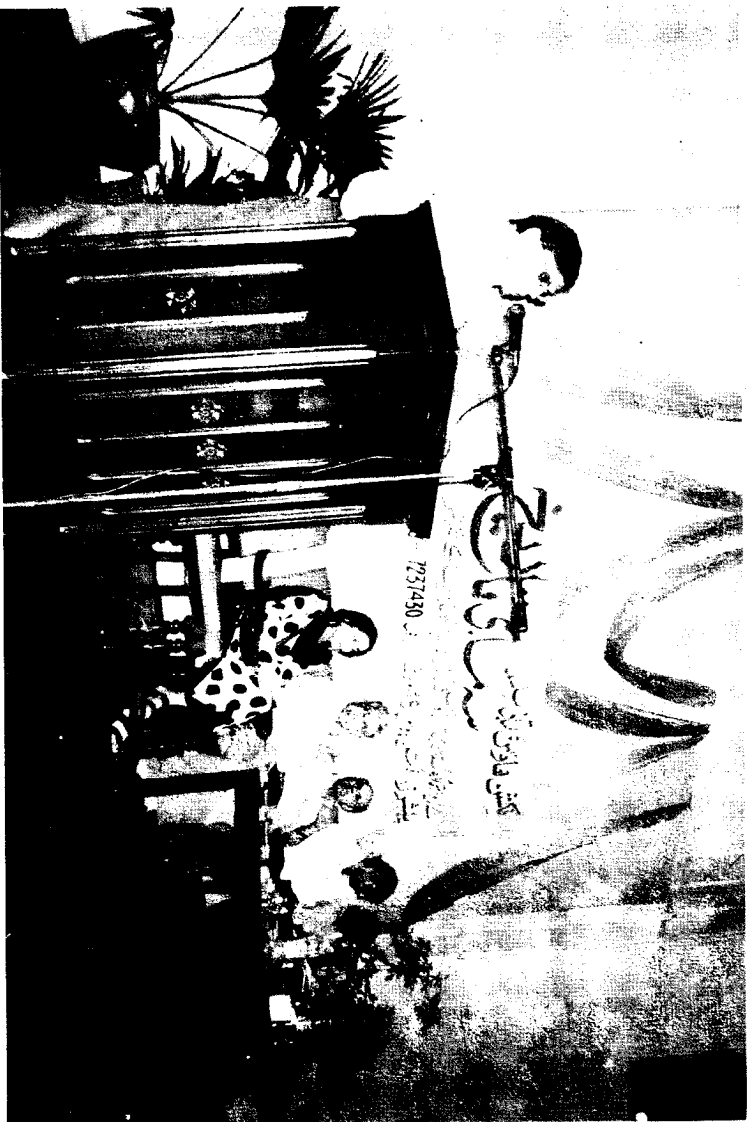
تاریخ کے بنیادی ماخذ

تاریخ فیروز شاہی
شمس سراج عفیف
ترجمہ: محمد فدا علی طالب

دوسرا حصہ

تاریخ کانفرنس

15- اکتوبر 2000ء میں سہ ماہی "تاریخ" کی جانب سے الحمرا ہال III' لاہور میں ایک روزہ تاریخ کانفرنس کا انعقاد ہوا۔ جس کی صدارت پروفیسر حمزہ علوی نے کی۔ تحقیقی مقالات پیش کرنے والوں میں عطیہ خان' طاہر کامران' قاضی جاوید' ندیم عمر اور ڈاکٹر مبارک علی تھے۔

ڈاکٹر مبارک علی تاریخ کانفرنس سے خطاب کر رہے ہیں اور سٹیج پر عطیہ خان' پروفیسر حمزہ علوی' قاضی جاوید' طاہر کامران اور ندیم عمر بیٹھے ہیں

افتتاحی کلمات ڈاکٹر مبارک علی

خواتین و حضرات!

سب سے پہلے تو میں اس کی وضاحت کرنا چاہوں گا کہ آخر ہم نے "تاریخ" کا جرنل کیوں نکالا؟ اردو میں ادبی رسالوں اور اخباروں کی کمی نہیں کہ جن میں غزلیں، مضامین، اور افسانے شائع ہوتے ہیں۔ لیکن اس کے برعکس سماجی علوم پر کوئی رسالہ اور جرنل نہیں ہے۔ اس لئے لوگوں کو ادب کے بارے میں تو معلومات مل جاتی ہیں، مگر سماجی علوم میں کیا تحقیقات ہو رہی ہیں، کن موضوعات پر لکھا جا رہا ہے، اور ان میں کیا تبدیلیاں آ رہی ہیں، اس کے بارے میں لوگوں کی معلومات بہت محدود ہیں۔ اکثر ادبی رسالے کہ جو ایک آدھ مضمون علمی و سماجی موضوع پر چھاپتے ہیں، اس کی اہمیت غزلوں و نظموں اور افسانوں میں گم ہو کر رہ جاتی ہیں۔

یہی کچھ صورت حال ہمارے تعلیمی اداروں کی ہے کہ جہاں سماجی علوم کی حالت ناگفتہ بہ ہے۔ اکثر نصاب فرسودہ اور نصاب کی کتابیں وقت کی ضرورت اور علوم کی تبدیلیوں کی وجہ سے ناکارہ ہو گئی ہیں، ان حالات میں طالب علم سماجی علوم اور اس میں ہونے والی تبدیلیوں سے ناواقف رہتے ہوئے اس قابل نہیں ہوتے ہیں کہ اپنے علم کی مدد سے معاشرے اور اس کے مسائل کو سمجھ سکیں۔

ان حالات میں ہم نے ضروری سمجھا کہ "تاریخ" کا جرنل چھاپا جائے، لیکن اس کے دائرے میں صرف تاریخ ہی نہیں بلکہ دوسرے سماجی علوم بھی ہیں۔ جرنل کو چھاپنے کے بعد ہمیں احساس ہوا کہ ہمارے ہاں بہت کم ایسے اسکالرز ہیں کہ جو تحقیق میں مصروف ہیں۔ اس لئے ہم نے اس کمی کو ترجموں کے ذریعہ پورا کرنے کی کوشش کی ہے۔

سماجی علوم میں ہم نے خصوصیت سے تاریخ پر زیادہ توجہ دی ہے۔ کیونکہ ہمارا خیال ہے کہ جب تک کسی قوم کا تاریخی شعور پختہ نہیں ہو گا' وہ اپنے ماضی اور حال کا تجزیہ کرنے کے قابل نہیں ہو گی۔ لہٰذا جب ہم اپنے معاشرے میں اس پہلو پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں اندازہ ہوتا ہے کہ ہمارے معاشرے میں تاریخی شعور کی بڑی کمی ہے۔ اور اس کمی کی وجہ سے عمومی طور پر تاریخ کے بارے میں ہمارے رویے منفی ہو جاتے ہیں۔ اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر ہم کیوں اینٹی ہسٹری ہیں؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ہم تاریخ میں صرف فتح مندی' کامیابی و کامرانی' اور کارناموں کو پڑھنا چاہتے ہیں۔ لیکن جہاں ہماری شکست' رسوائی' اور ناکامی ہو' اسے بھلانا چاہتے ہیں۔

ایک ایسی تاریخ کہ جو ہمیں مثبت انداز میں پیش نہ کرے' اسے ہم اپنے خلاف سمجھتے ہیں' اس رویہ سے اینٹی ہسٹری کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔

اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم تاریخ کو کسی تسلسل کے ساتھ دیکھنا نہیں چاہتے' بلکہ اس میں انتخاب کرتے ہیں کہ تاریخ کا کون سا حصہ پسند ہے اور کون سا ناپسند۔ چنانچہ اس کی مثال ہم اپنی 53 سالہ تاریخ میں دیکھ سکتے ہیں کہ 1965ء کی جنگ اور اس کے ہیرو ہماری تاریخ کی کتابوں میں موجود ہیں' لیکن 1971ء کی جنگ کو ہم بھلا دینا چاہتے ہیں۔ کیونکہ اس میں ہماری شکست اور رسوائی ہے۔

تاریخ کے اس انتخاب کی وجہ سے تاریخی شعور پختہ ہونے کے بجائے ناپختہ رہتا ہے۔ ان حالات میں تاریخ کے پاس سکھانے کے لئے بھی کچھ نہیں رہتا ہے۔

ہم نے تاریخ کے جرنل میں اس بات کی گنجائش رکھی ہے کہ علاقائی تاریخ پر زیادہ توجہ دی جائے اگر تاریخ کو صرف مرکز کے نقطہ نظر سے لکھا جائے' یا دیکھا جائے' اور اس میں علاقائی لوگوں کے جذبات اور ان کی تحریکوں کی اہمیت کو نظر انداز کر دیا جائے۔ اگر ان میں اور مرکز میں اختلافات ہوں' تو اس صورت میں اختلاف کو بغاوت قرار دے کر اسے ختم کرنے' کچلنے' اور دبانے کی کوشش سے بھی تاریخی شعور مجروح ہوتا ہے۔ ہم اپنی مختصر تاریخ میں مرکز کی جانب سے اٹھائے گئے فوجی اقدامات کو سابقہ

مشرقی پاکستان' بلوچستان اور سندھ میں دیکھ چکے ہیں۔ اس پس منظر میں علاقائی تاریخ' اور مرکز اور علاقہ کے درمیان جو فرق اور دوری ہے' اسے سمجھنے کے کوشش نہیں کی گئی۔

علاقائی تاریخ' مرکز سے دور ہونے کی وجہ سے توجہ کا مرکز نہیں بنتی ہے' اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کی کوئی تاریخ ہی نہیں ہے' اور اگر تھوڑی بہت ہے تو اسے بھی مرکز سے وابستہ کر کے دیکھا جاتا ہے۔ اگر اس سے قطع نظر علاقائی تاریخ کا گہرائی سے مطالعہ ہو' تو اس کی مدد سے نہ صرف لوگوں کے ذہن' ان کی فکر کو بلکہ ان کے کلچر اور رویوں کو بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ اس لئے علاقائی تاریخ پورے تاریخی عمل کو سمجھنے کے لئے انتہائی ضروری ہے۔

یہ بھی انسانی فطرت ہے کہ وہ ماضی اور حال کا باہمی مقابلہ کرتا ہے۔ اگر ماضی کے بارے میں اس کی معلومات پوری نہ ہوں تو اس صورت میں ماضی دور ہونے کی وجہ سے رومانوی ہو جاتا ہے۔ اور تخیلات کی مدد سے اسے حقیقت سے دور کر کے اپنی خواہشات کے متعلق بنا لیا جاتا ہے۔ اس لئے ہم کبھی عباسی عہد کی شان و شوکت سے متاثر ہوتے ہیں' تو کبھی اسپین کے امیہ دور سے' اور کبھی سلاطین و مغلوں سے۔ لیکن جب قریبی ماضی کے بارے میں معلومات پوری نہ ہوں۔ تو وہ بھی مثالی بن جاتا ہے' جیسے ہم کولونیل دور کو یاد کرتے ہیں یا پاکستان کی تاریخ ہی میں لوگوں کو ایوب خان کا زمانہ اچھا لگنے لگتا ہے۔ اگر تاریخی معلومات ادھوری نہ ہوں' اور پوری تاریخ تحریر میں آ جائے' تو ہم ماضی و حال کا مقابلہ تنقیدی نقطہ نظر سے کر سکتے ہیں۔

سہ ماہی "تاریخ" کی جانب سے یہ کوشش کی جا رہی ہے کہ قارئین میں تاریخ کا شعور پیدا ہو تاکہ وہ تاریخ کے عمل کو سمجھ سکیں۔ اس مقصد کے لئے سہ ماہی "تاریخ" کی اشاعت کے ساتھ ساتھ یہ کوشش کی جائے گی کہ سال میں کم از کم ایک مرتبہ تاریخ کانفرنس منعقد کی جائے کہ جس میں تاریخ کے مختلف موضوعات پر تحقیقی مقالات پیش کئے جائیں تاکہ نوجوانوں میں تحقیق اور چیلنج کرنے کا جذبہ ابھرے۔ ہماری یہ پہلی کانفرنس اسی کی جانب پہلا قدم ہے۔

ایک روزہ تاریخ کانفرنس کے سامعین

پاکستان کی تاریخ نویسی کے چند اہم مسائل

ڈاکٹر مبارک علی

> ماضی پر کنٹرول کرنے کا مطلب ہے کہ زمانہ حال پر اپنے ماضی کے مطابق قابو پایا جائے، کیونکہ ماضی کے تعلق سے اقتدار کو قانونی جواز دیا جاتا ہے۔ معاشرہ کے بااقتدار اور طاقتور ادارے کہ جن میں ریاست، چرچ، سیاسی جماعتیں، اور ذاتی مفادات شامل ہیں۔ یہ ذرائع ابلاغ اور ذرائع پیداوار پر اپنا تسلط رکھتے ہیں، اس لئے چاہے وہ اسکول کی نصاب کی کتابیں ہوں، یا کارٹون و فلموں کا مسودہ ہو، یا ٹیلی وژن کے پروگرام، یہ سب ان کے لئے کام کرتے ہیں۔ (1)

ماضی میں تاریخ کا کام یہ تھا کہ وہ حکمران طبقوں کے کارناموں کو محفوظ کر کے، معاشرہ میں ان کی عزت و وقار میں اضافہ کرتی تھی۔ یہ لوگ رعیت کے سرپرست، راہنما، اور مسیحا ہوتے تھے کہ جو لوگوں کو مصیبت سے بچاتے اور ان کا تحفظ کرتے تھے۔ لوگوں کی فلاح و بہبود کا انحصار ان ہی لوگوں پر ہوا کرتا تھا۔ لیکن اب وقت کے ساتھ ساتھ صورت حال بدل گئی ہے خاص طور سے جب نوآبادیاتی نظام ٹوٹا اور ممالک آزاد ہوئے، تو ان کے ساتھ ہی راہنماؤں کا ایک طبقہ بھی وجود میں آیا۔ کیونکہ نوآبادیاتی دور میں شاہی خاندان اور پرانے حکمراں اور ان کی نسلیں ٹوٹ پھوٹ کر بکھر گئی تھیں، اس لئے آزادی کے بعد ہندوستان میں مغل خاندان کے دعویدار نہیں ابھرے، اور نہ ہی دوسرے ملکوں میں ان خاندانوں کو کوئی اہم سیاسی جگہ ملی۔ آزادی کے بعد راہنماؤں کی جو کلاس ابھری، ان کی راہنمائی کا دعوئی اس بات پر تھا کہ انہوں

نے جدوجہد آزادی میں حصہ لیا ہے' قربانی دی ہے' قید و بند کی صعوبتیں اٹھائی ہیں' اس لئے ان بنیادوں پر ان کا حق ہے کہ وہ سیاسی اقتدار کو سنبھالیں۔ چونکہ ان کی لیڈرشپ کی بنیاد ان کی سیاسی جدوجہد پر تھی' اس لئے "جدوجہد آزادی کی تاریخ" کو خوب بڑھا چڑھا کر لکھا گیا۔ یہ صورت حال خاص طور سے پاکستان میں زیادہ شدت کے ساتھ ابھری' اور ان راہنماؤں کے کارناموں کو خوب اجاگر کیا گیا۔

آزادی کی تاریخ کے سلسلہ میں اہل برطانیہ جس نقطہ نظر کے حامی ہیں' اس کے تحت ان کی نوآبادیات میں آزادی کی کوئی جدوجہد نہیں ہوئی تھی' بلکہ مقامی راہنماؤں اور برطانوی حکمرانوں کے درمیان انتقال اقتدار کی بات ہوئی تھی۔ اس لئے اس عمل کو وہ "ٹرانسفر آف پاور" یا انتقال اقتدار کہتے ہیں' جو کہ پرامن طور سے ہوا۔ اگر اس نقطہ نظر کو تسلیم کر لیا جائے تو اس صورت میں "جدوجہد آزادی کے مجاہد" اسکرین سے غائب ہو جاتے ہیں۔ اور آزادی کی جنگ بے معنی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ پرامن تصفیہ اور اقتدار کی منتقلی کے بعد برطانیہ خاموشی سے رخصت ہو گیا۔ اس کے ردعمل میں برصغیر کے مورخ اس نقطہ نظر کو دہراتے ہیں کہ اقتدار پرامن طریقہ سے منتقل نہیں ہوا۔ بلکہ یہ عوامی دباؤ کے نتیجہ میں ہوا' اس لئے ہندوستان و پاکستان کی آزادی کوئی تحفہ نہیں ہے' بلکہ یہ ان کا حق تھا کہ جسے بزور طاقت برطانیہ سے چھینا ہے۔

نئے آزاد ہونے والے ملکوں کی طرح پاکستان کو بھی یہ مسئلہ درپیش ہے کہ وہ اپنی تاریخ کی تشکیل نو کیسے کرے؟ پاکستان کی تاریخ نویسی میں دو اہم مسائل یہ ہیں کہ نوآبادیاتی دور کو کس طرح سے بیان کرے؟ اور تقسیم کو کیسے صحیح اور درست ثابت کرے؟ ان ملکوں کے لئے کہ جو نوآبادیات رہی ہیں اور جن پر غیر ملکی قبضہ اور تسلط رہا ہے۔ ان کے لئے یہ دور باعث شرمندگی' اور قومی رسوائی کا ہے' کیونکہ اس میں ان کی سیاسی شکستیں ہیں' ثقافتی کم تری ہے' معاشی بدحالی ہے' اور سب سے بڑھ کر یہ کہ معاشرے کی ٹوٹ پھوٹ ہے۔ نوآبادیاتی دور نے نہ صرف ان کے تاریخی تسلسل کو توڑ دیا' بلکہ ان کی تاریخ میں اجنبی اور غیر ملکی عناصر کو داخل کر دیا کہ جس نے ان کی روایات اور اداروں کو بکھیر کر رکھ دیا۔

پاکستان نے اس کا آسان حل یہ نکالا کہ چونکہ نوآبادیاتی دور کا ہندوستان کے ماضی سے تعلق ہے' کیونکہ اس وقت پاکستان کا وجود نہیں تھا' لہٰذا اس دور کے بارے میں تحقیق کرنا اور اس کے اثرات کا تجزیہ کرنا ہندوستان کے مورخوں کا کام ہے۔ لیکن نوآبادیاتی دور کے بارے میں جگہ جگہ جن خیالات کا اظہار ہوا ہے' اس میں اس دور کو منفی انداز میں نہیں دیکھا گیا ہے۔ ایک نقطہ نظر تو یہ ہے کہ انگریزوں کے زمانہ میں ہندو مسلمان دو متضاد قوتیں توازن کے ساتھ رہ رہیں تھیں۔ جب تک وہ رہے' مسلمانوں کو تحفظ ملا رہا۔ دوسرا اس دور کے بارے میں خاص طور سے پنجاب کے لوگوں کا نقطہ نظر یہ ہے کہ برطانوی دور حکومت میں اس صوبہ نے معاشی طور پر کافی ترقی کی۔ اور اب جبکہ ہمارے حکمراں نااہل و ناکام ثابت ہو گئے ہیں' تو ان کی روشنی میں لوگوں کو نوآبادیاتی زمانہ پرامن' خوش حال' اور سکون کا نظر آ رہا ہے۔

بہرحال نوآبادیاتی دور سے ہٹ کر پاکستانی مورخوں کے لئے اور بہت سے مسائل ہیں۔ پاکستانی مورخ ان مسائل کے بارے میں لکھ تو رہے ہیں' مگر ان کے نقطہ نظر میں حکمرانوں کے سیاسی مفادات پوری طرح سے نظر آتے ہیں کہ جن کی روشنی میں وہ تاریخ کی تشکیل کر رہے ہیں۔

(1)

پاکستان کی تاریخ نویسی کی تشکیل' نظریہ پاکستان کے دائرہ یا فریم ورک میں ہوتی ہے۔ اس کا ایک اہم اور بنیادی مقصد یہ ہے کہ برصغیر میں مسلمانوں کو بحیثیت ایک قوم ان کی علیحدگی کو جائز ثابت کیا جائے تاکہ اس کی روشنی میں تقسیم بھی درست قرار پائے۔ پاکستان کے مورخوں کو اس "نظریہ" کے تحت جو ہدایات دی گئیں اس کی روشنی میں انہوں نے تاریخ لکھی' تو اس کی وجہ سے بہت سے تاریخی حقائق کو نظر انداز کرنا پڑا' یا پھر ان کی توجیہ پیش کرنی پڑی۔ تاریخ کو جب بھی کسی نظریہ کے آہنی فریم ورک میں رکھا جائے گا تو اس معروضیت کو قربان کرنا پڑے گا۔ اس لئے سیاسی مفادات کو درست ثابت کرنے کے لئے واقعات کو توڑا اور مروڑا اور مسخ کیا گیا۔ اس

سلسلہ میں ایرک ہابس باؤم (Eric Hobsbawm) نے لکھا ہے کہ : "قوم پرست مورخ نظریات کے ملازم بن کر رہ جاتے ہیں۔" (2) ایک دوسری جگہ اس کا کہنا ہے کہ : "جب بھی تاریخ کسی نظریہ سے متاثر ہوتی ہے تو اس کے اندر متحد پیدا کرنے کا جذبہ پیدائشی طور پر موجود ہوتا ہے' اس اندھے پن سے زیادہ خطرناک چیز اور کوئی نہیں ہو سکتی ہے' بدقسمتی سے اس کا اظہار جدید اقوام' قوم پرستی کے جذبہ کے تحت کر رہی ہیں۔" (3)

سیاست اور اقتدار کی جنگ میں' وہ تاریخ کہ جس کی بنیاد اور تشکیل نظریہ پر ہو' وہ اپنے دلائل اور تاریخی ثبوتوں کے ساتھ سیاسی لیڈرشپ کے لئے جواز فراہم کرتی ہے۔ مائیکل۔ ڈبلیو۔ ایپل (Michael W. Apple) نے اسی کو مدنظر رکھتے ہوئے اس سوال کو اٹھایا ہے کہ : "نظریہ یا آئیڈیالوجی ان لوگوں کے ساتھ کیا کرتی ہے کہ جو اس کے ماننے والے ہوتے ہیں؟" پھر اس سوال کا جواب دیتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ : "یہ سماجی حقیقت کی تصویر کو مسخ کرتی ہے بلکہ اس طبقہ کو فائدہ پہنچاتی ہے جو صاحب اقتدار ہوتا ہے۔" (4)

پاکستانی مورخوں کے سامنے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ برصغیر ہندوستان کے قدیم ماضی کو کس طرح سے بیان کیا جائے۔ ہندوستان میں اسلام کی آمد آٹھویں صدی میں ہوئی۔ لہٰذا دو قومی نقطہ نظر سے' اور مسلمانوں کی علیحدگی کے پس منظر میں قدیم ہندوستان کے ماضی سے ان کا کوئی تعلق نہیں بنتا ہے۔ اسی وجہ سے اس قسم کے اخباری بیانات دیئے گئے کہ موہنجو ڈرو کو مسمار کر دینا چاہئے کیونکہ اس کا تعلق اسلام اور اس کی تہذیب سے نہیں ہے۔ لہٰذا جب ہندوستان کے ماضی کو رد کر دیا گیا تو پھر اس کی جگہ مسلمانوں کی ابتدائی تاریخ اور اس کے ماضی کو دی گئی۔ اسلامی تاریخ کو برصغیر سے' سندھ کی فتح کے ذریعہ سے آپس میں ملایا گیا' کیونکہ عربوں کی فتح سندھ کے بعد ہندوستان کے مسلمان عرب امپائر کا ایک حصہ بن کر ان میں شامل ہو گئے۔ اس تعلق نے دمشق' بغداد' قاہرہ' قرطبہ کی شان و شوکت اور عروج کو ہندی مسلمانوں کی تاریخ کا ایک حصہ بنا دیا گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی چمک دمک اور شان و شوکت کے

آگے دہلی، آگرہ، اور فتح پور سیکری کی موجودگی ماند پڑ گئی۔

اس کے علاوہ وسط ایشیا سے سیاسی و ثقافتی تعلق کو اجاگر کیا جا رہا ہے۔ اس سلسلہ میں پاکستان کے کچھ مورخوں کی دلیل یہ ہے کہ پاکستان کا وسط ایشیا سے اس قدر گہرا تعلق ہے، کہ اس کے مقابلہ میں ہندوستان سے اس کے رشتے کچھ حیثیت نہیں رکھتے ہیں۔ اس نظریہ کو پاکستان کے ماہر آثار قدیمہ اور مورخ اے۔ ایچ۔ دانی نے کافی ابھارا اور مقبول بنانے کی کوشش کی ہے۔

پاکستانی تاریخ نویسی کے مسائل یہاں پر ختم نہیں ہو جاتے ہیں۔ یہ سوال بھی ابھرتا ہے کہ قرون وسطیٰ کی ہندوستانی تاریخ کو کیسے لکھا جائے؟ کیونکہ اس عہد میں جب کہ ہندوستان پر مسلمان حکمراں خاندانوں کی حکومت تھی، ان کی سیاسی طاقت و اقتدار کا مرکز دہلی، اور ہندوستان کے وہ علاقے تھے، جو پاکستان نہیں ہیں۔ اس عہد کی تشکیل کرتے ہوئے مورخوں نے ایک حل تو یہ نکالا ہے کہ اسے ایک نیا نام دے دیا ہے "تاریخ پاک و ہند" تاکہ اس طرح سے تاریخی تعلق اور رابطہ کو باقی رکھا جائے۔

لیکن کچھ انتہا پسند ایسے ہیں جو کہتے ہیں کہ اس پورے عہد کو تاریخ سے خارج کر دیا جائے کیونکہ اگرچہ حکمراں تو مسلمان تھے، مگر انہوں نے شریعت اسلامی کے نفاذ کے بجائے یہاں پر سیکولر انداز میں حکومت کی اور ہندوؤں کو اپنی انتظامیہ کا حصہ بنا کر "اسلامی معاشرہ" کو ہندوستان میں کمزور کیا۔ وہ ان تمام کوششوں کو بھی تنقید کا نشانہ بناتے ہیں کہ جن کے ذریعہ ہندوستان میں مشترکہ کلچر پیدا ہوا، اور اس نے شاہی سرپرستی میں ترقی کی۔ آئی۔ ایچ۔ قریشی جو پاکستان میں تاریخ نویسی کو نظریہ میں ڈھالنے والے ایک اہم مورخ ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ مغلوں نے راجپوتوں کو حکومت میں شامل کر کے زبردست غلطی کی، کیونکہ اس کی وجہ سے مسلمان برادری مغل ریاست سے علیحدہ ہو گئی۔ اس علیحدگی اور لاتعلقی کے نتیجہ میں جب اس پر مصیبت کا وقت آیا تو انہوں نے کوئی مدد نہیں کی۔ (5)

چونکہ اکبر وہ مغل بادشاہ ہے کہ جس نے ہندوستان میں مغل ریاست کو وسیع بنیادوں پر تعمیر کیا اور مذہبی تعصب سے بلند ہو کر ہندوؤں کو اس کا ایک حصہ بنایا، اس

وجہ سے پاکستان میں اس شخصیت پر اسی طرح سے زور دار تنقید ہوتی ہے' اور اس کے مذہبی خیالات پر اسی طرح سے لعن طعن ہوتی ہے' جیسے کہ اس کے اپنے زمانے میں عبدالقادر بدایونی نے اپنی کتاب "منتخب التواریخ" میں اس پر کی تھی- نتیجہ یہ ہے کہ اکبر نظریہ پاکستان اور دو قومی تشخص کے لئے ایک خطرہ مانا جاتا ہے' اس لئے پاکستان میں اسکول کی نصابی کتب میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے- (6)

قرون وسطیٰ کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے بارے میں مذہبی حلقوں کے جو تاثرات ہیں' اس کا اندازہ اس مضمون سے ہوتا ہے کہ جو سید زاہد علی واسطی نے رسالہ آواز میں بعنوان "مسلمانوں بادشاہوں کی عیش پرستوں کی عبرت ناک داستان : زوال آخر مقدر ہوا" میں کیا ہے- وہ لکھتے ہیں کہ :

> محمد بن قاسم کے بعد جن فاتحین نے اس ملک کی حدود میں قدم رکھا ان کے سامنے کوئی اعلیٰ مقصد یعنی جہاد فی سبیل اللہ یا اللہ کی حاکمیت قائم کرنے کا تصور نہیں تھا- تاریخ کے جھرونکوں میں جھانک کر دیکھیں تو محسوس ہو گا کہ چند ایک کو چھوڑ کر تمام حملے' یلغاریں' فوجی مہمات' کشت و خون صرف جوع البطن' توسیع حکومت' زمانہ سازی' جلب زر کی خاطر عمل پیرا ہوئیں- جہاد فی سبیل تو مشرکوں سے نبرد آزمائی اور اللہ کی حاکمیت قائم کرنے کے لئے کیا جاتا ہے مگر اس کو کیا کہئے کہ مسلمانوں نے مسلمانوں ہی کا خون بہا کر حکومتیں حاصل کیں- (7)

ان بادشاہوں کی طرز زندگی پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :

> انہوں نے اپنے لئے عظیم الشان قلعے اور محل تعمیر کرائے- ان محلات میں ہزارہا کنیزیں اور لونڈیوں کی بھرمار ہوتی- خواجہ سرا اور غلام اندر قطار اندر کھڑے ہوئے- یہاں تک کہ فراعین مصر کی اتباع میں انہوں نے اپنے اور اپنی عورتوں کے لئے عالیشان مقبرے' محلات ایک دوسرے سے پرشکوہ بنوانے کو اپنی شان و

جبروت کے لئے مستحق جانا۔ (8)

ان کے نزدیک ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کا زوال اس لئے ہوا کہ انہوں نے ہندوؤں کے ملاپ اور اشتراک سے ایک مشترکہ کلچر پیدا کیا۔ جب اکبر اور دوسرے مغل بادشاہوں نے راجپوت ہندو شہزادیوں سے شادیاں کرنی شروع کیں تو اس کے نتیجہ میں مسلمانوں کا کلچر آلودہ ہونا شروع ہو گیا' اور بالاخر مغل امپائر زوال پذیر ہوئی۔ چنانچہ اس سلسلہ میں وہ لکھتے ہیں کہ :

> اس ذلیل ترین سیاسی چالبازیوں کی ابتداء جلال الدین اکبر نے کی جس نے سب سے پہلے 1560 (1562) میں سانبھر کے ایک راجپوت راجہ بہاری مل کی بیٹی اور راجہ بھگواس داس کی بہن جودھا بائی سے شادی کر لی..... اس کو مریم زمانی کا خطاب دیا گیا' لیکن وہ ہندو ہی رہی..... جب یہ ہندو عورتیں بطور شہزادیاں مغل محلات میں آئیں تو اپنے ساتھ کثیر تعداد میں پچاسیوں ہندو کنیزیں' نوکرانیاں ساتھ لائیں..... یہ عورتیں محل کے اندر چھوٹے چھوٹے مندر بناتیں' پوجا پاٹ کرتیں۔ اس کے علاوہ ہندو تہوار دیوالی' دسہرہ' رکھشا بندھن' بسنت' شیوراتری کثرت سے مناتیں۔ (9)

ان کی اس بحث سے جو نتائج نکلے وہ یہ کہ مغل بادشاہوں نے ہندوؤں سے میل ملاپ کے ساتھ اپنی اسلامی ثقافت کھو دی' ایک مشترکہ کلچر میں اسلامی روح کا نام و نشان نہیں تھا۔ مغل خاندان ہندو عورتوں سے شادی بیاہ کے نتیجہ میں نسلاً" کمزور ہوتا چلا گیا۔ اس لئے یہ دور کوئی مسلمانوں کا دور نہیں کہ جس کو تسلیم کیا جائے اور جس پر فخر کیا جائے۔

جب پاکستان کے مورخ جدید تاریخ پر آتے ہیں تو اس میں "جدوجہد آزادی" سے زیادہ زور "تحریک پاکستان اور حصول پاکستان" کی تاریخ پر ہوتا ہے۔ اس نقطہ نظر میں کانگریس اور مسلم لیگ دو سیاسی جماعتیں اہم بن کر ابھرتی ہیں کہ جن کے درمیان

تصادم اور کش مکش نظر آتی ہے۔ جب یہ تاریخ پاکستان کے قیام پر ختم ہوتی ہے تو اس میں مسلم لیگ کامیاب اور کانگریس شکست خوردہ ہو جاتی ہے۔ اس نقطہ نظر میں مسلمانوں کے سب سے بڑے مخالف انگریزوں کے بجائے ہندو ہو جاتے ہیں' اس لئے تقسیم ہند کی کامیابی ہندوؤں پر فتح ہے' انگریزوں پر نہیں۔

(2)

پاکستان کی تاریخ نویسی میں ایک اور اہم مسئلہ یہ ہے کہ اس علاقائی تاریخ کو کیسے لکھا جائے؟ کیونکہ علاقائی تاریخ اور نظریہ پاکستان میں تعلق پیدا کرنا' اور ان تاریخوں کو جدید نظریات سے ہم آہنگ کر کے اسے پاکستان کی تاریخ کا ایک حصہ بنانا' یہ دشوار مرحلہ ہے۔ مثلاً پنجاب میں سکھوں کے دور حکومت کو رد کر کے اسے بطور تحقیر "سکھ شاہی" کہا جاتا ہے' جس کا مطلب ہے کہ یہ دور بدامنی' انتشار' افراتفری' اور بے چینی کا دور تھا۔ سکھوں نے انگریزوں سے جو جنگیں لڑیں اور جس بہادری سے پنجاب کا دفاع کیا' وہ پاکستان کی تاریخ میں قابل فخر کارنامہ نہیں ہے' اس لئے یہ واقعات نصاب کی کتابوں میں داخل نہیں ہیں اور نہ ہی طالب علموں کو اس دور کے بارے میں کچھ بتایا جاتا ہے۔ اس کے برعکس عام طور سے یہ تاثر دیا جاتا ہے کہ برطانوی فتح نے پنجاب کو سکھوں سے آزاد کرا کے یہاں پر امن و امان قائم کیا۔

سندھ کی تاریخ کا جب مسئلہ آتا ہے۔ تو اس میں 1843ء کی انگریزوں کی فتح ہے' انہوں نے میانی کے میدان میں بڑی آسانی کے ساتھ ٹالپر میروں کو شکست دے دی تھی۔ یہی صورت دوسری جنگ میں ہوئی جو "دبہ" کے میدان میں لڑی گئی۔ ان واقعات میں شکست کو تسلیم کرنے' اور اندرونی کمزوریوں کا تجزیہ کرنے کے بجائے' ان افراد کی بہادری اور شجاعت کی تعریف کی جاتی ہے کہ جنہوں نے ان جنگوں میں حصہ لیا تھا۔ اس طرح وہ شکست کے داغ کو ان افراد کے ذکر اور تعریف سے دھونا یا مٹانا چاہتے ہیں۔

اگرچہ صوبہ سرحد کے لوگوں نے انگریزی حکومت کے خلاف ایک طویل جدوجہد

کی، لیکن اس کے راہنماؤں نے چونکہ کانگرس کا ساتھ دیا، اس لئے ان کی نوآبادیاتی حکومت کے خلاف جدوجہد سب کو فراموش کر دیا گیا اور پاکستان کی تاریخ میں ان کا ذکر ہے تو بطور غدار کے ہے تحریک آزادی کے مجاہدوں کا نہیں ہے۔

بلوچستان کا ذکر آتا ہے، تو اس میں اس واقعہ کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے کہ قلات کی ریاست نے پاکستان میں شامل ہونے سے انکار کر دیا تھا اور اس کا الحاق زبردستی ہوا، اس کی مرضی سے نہیں ہوا۔

پاکستان کی تاریخ نویسی کا اہم موضوع یہ ہے کہ کس طرح سے پاکستان ایک کلچر کا فروغ ہو، اور یہاں پر جو علاقائی زبانیں، روایات، ادارے، مذہبی رویے اور ثقافتی بوقلمونی ہے۔ ان سب کو ملا کر اسے ایک مشترکہ کلچر کے طور پر پیش کیا جائے تاکہ قوم میں اتحاد کا احساس ہو، اور علاقائی فرق ختم ہو۔ اشتراک کا یہ نظریہ سیاسی طور پر حکومت کی مرکزیت کو استحکام دیتا ہے۔ اس لئے علاقائی شناخت کو منفی معنوں میں استعمال کر کے، اس کی ترغیب دی جاتی ہے کہ علاقائی شناخت کو قومی شناخت میں ضم کر دیا جائے۔

اس قسم کی تاریخ نویسی میں سب سے زیادہ نقصان غیر مسلم اقلیتوں کو ہوا ہے، کہ جنہیں پاکستان میں "نظریہ پاکستان" کے تحت معاشرہ کے دھارے نکال دیا گیا ہے، اور دلیل یہ دی جاتی ہے کہ چونکہ انہوں نے تحریک پاکستان میں کوئی حصہ نہیں لیا ہے، اس لئے انہیں مساوی حقوق کا حق بھی نہیں ہے۔

(4)

پاکستان تقسیم کے بعد سے بہت سے سیاسی نشیب و فراز سے گذرا ہے۔ کبھی یہاں جمہوریت رہی، تو ایک طویل عرصہ تک فوجی آمروں نے غاصبانہ قبضہ کر کے اس کو اپنے تسلط میں رکھا۔ مشرقی پاکستان علیحدہ ہوا، تو ایک نیا پاکستان وجود میں آیا۔ جب سیاسی حکومتیں ناکام ہوئیں، عوام کے مسائل بڑھتے چلے گئے، غربت و افلاس نے لوگوں کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تو مذہبی بنیاد پرستی اور راسخ العقیدگی کو فروغ ملا۔ ہندوستان جو

پہلے سے ہی "دشمن" تھا' بگڑتے حالات میں اس کے خلاف ذرائع ابلاغ اور نصاب کی کتابوں کے ذریعہ اور زیادہ نفرت کا پروپیگنڈہ کیا گیا- ان سب کے نتیجہ میں پاکستان میں تاریخ کا نصاب متاثر ہوا- 1961ء میں تاریخ کا مضمون ختم ہوا اور اس کی جگہ معاشرتی علوم نے لے لی کہ جس میں تاریخ بھی بطور ایک حصہ کے اس میں شامل ہوں- نصاب کی کتابیں لکھنے والوں نے اس سے فائدہ اٹھایا اور واقعات کا ایسا انتخاب کیا کہ جو سیاسی حالات کے مطابق ہو- جب بھی تاریخ کو ٹکڑے کر کے پڑھا جائے گا اور واقعات کا انتخاب ہو گا تو اس سے تاریخی شعور مجروح ہو گا- مائیکل- ڈبلیو- ایپل نے لکھا ہے کہ:

> انتخاب کا مسئلہ بہت اہم ہے- جب ماضی و حال کے واقعات کے انبار سے اپنی پسند کی باتیں چن لی جائیں' جو واقعات پسند کے خلاف ہوں انہیں نظر انداز کر دیا جائے' یا بالکل ہی نکال دیا جائے' یا ان واقعات کو اس طرح سے پیش کیا جائے کہ وہ تسلط شدہ کلچر کی حمایت کرتے ہوں' تو اس صورت میں تاریخ کے اثرات منفی ہوتے ہیں- (10)

نصاب کی کتابوں کے ساتھ دشواری یہ ہے کہ ان کے مضامین' واقعات' اور متن سیاسی حکومتوں کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں- جب جمہوری حکومت آتی ہے تو فوجی حکومت کو مورد الزام ٹھہرایا جاتا ہے' جب فوجی برسر اقتدار آتے ہیں تو ساری خرابیوں کا الزام سیاستدانوں کو دیا جاتا ہے- یہی نہیں' اگر جمہوری دور میں مختلف سیاسی پارٹیاں اقتدار میں آتی ہیں' تو وہ مخالف جماعت پر الزاموں کی بوچھاڑ کر دیتی ہے- نتیجہ یہ ہے کہ ہر آنے والی حکومت چاہے وہ فوجی ہو یا جمہوری وہ ماضی' یا سابقہ حکومت کو تمام بدعنوانیوں' اور کرپشن کا ذمہ دار ٹھہرا کر خود پاک و صاف بن جاتی ہے- بقول جارج آرول کے ہر بار تاریخ کی سلیٹ کو دھو کر پاک و صاف کر دیا جاتا ہے تاکہ نیا آنے والا اس پر اب اپنے کارنامے تحریر کرے- (11)

تاریخ کو جب بھی توڑا جاتا ہے' ماضی کو بار بار حال کے تقاضوں کے تحت بااقتدار

طبقوں کے مفادات کی روشنی میں بدلا جاتا ہے' تو اس صورت میں معاشرہ کا تاریخی شعور پختہ نہیں ہو پاتا ہے اور تاریخ ان کے لئے راہنمائی کا باعث نہیں رہتی ہے' بلکہ ان کی سوچ اور فکر کو خراب کرتی ہے۔ کیونکہ جب تک پورے تاریخی حقائق سامنے نہ ہو' تاریخی عمل کا تجزیہ نہیں کیا جا سکتا ہے' یہی وجہ ہے کہ تاریخی شعور کی ناپختگی کے سبب قوم تاریخ کو بار بار دہراتی رہتی ہے۔

حوالہ جات

1. Ferro, Marc : *The use and Abuse of History*. London 1984. P. VII.

2. Hobsbawn, Eric : *On History*. London 1999, P. 35.

3. Ibid., P. 47.

4. Apple, M. W: *Ideology and Curriculum*. London 1980, pp. 20-21.

5. Qureshi, I. H.: *The Muslim Community of the Indian Subcontinent*. Hague 1962, P. 167.

6. Ali, Mubarak : *History on Trial*. Lahore 1999, PP. 76-82.

7- زاہد علی واسطی : زوال آخر مقدر ہوا' آواز' نمبر9' اکتوبر 1999ء' ص 247 اور 248

8- ایضاً" : 248

9- ایضاً" : 250-257

10. Apple : P. 6.

11. Orwell, George : *Selected Writings*. London 1976. P. 165.

ایک روزہ تاریخ کانفرنس کے سامعین

نو آبادیاتی پنجاب کی قانونی پیچیدگیاں: (1849-1930) قانون کی روشنی میں تبدیلی اور تسلسل

عطیہ خان

تاریخ کا مطالعہ اس سے پردہ اٹھاتا ہے کہ نو آبادیاتی نظام جس قدر کہ سیاسی اور سامراجی تھا اسی قدر اس کا تسلط کلچر اور ثقافت پر بھی تھا۔ اس نظام نے نہ صرف علاقائی فتوحات کیں اور سیاسی اقتدار کو قائم کیا' بلکہ اس نے علم اور اس کی مختلف اقسام کو دریافت کر کے' ذہن اور فکر کو اپنی گرفت میں لے لیا۔ اینتھرو پولوجی اور تاریخ نے جو تحقیق کی ہے اس سے ثابت ہوا ہے کہ ثقافت اور کلچر کو مختلف النوع شکلوں اور اقسام کو نو آبادیاتی نظام نے کس طرح سے دریافت کر کے انہیں اپنے مقاصد کے لئے استعمال کیا۔ یہ تحقیق یہ بھی ثابت کرتی ہے کہ اس علم کے ذریعہ نہ صرف فتوحات ممکن ہوئیں بلکہ نو آبادیاتی علم میں اضافہ ہوا جس نے نو آبادیاتی نظام کو مزید مستحکم کیا۔ تاریخ کے مطالعہ سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ "کولونیکل ٹیکنالوجی" نے کس طرح سے روایتی معاشروں میں کلچر کی مختلف اقسام کو اپنے انداز میں دوبارہ سے تشکیل کیا۔ جس کی وجہ سے حاکم و محکوم کے درمیان تضاد پیدا ہوا یہی وہ تضاد تھا کہ جسے یورپی و ایشیائی یا جدید اور روایت پرست بھی کہا جا سکتا ہے۔

یہ دوہری مخالفت اس وقت پیدا ہوئی کہ جب کولونیل طاقتوں نے ایک اجنبی معاشرے اور لوگوں کی روایت اور اداروں اور ان کے علم کی مختلف شاخوں کو دریافت کرنے کا عمل شروع کیا۔ اس سلسلے میں پہلا قدم جو اٹھایا گیا وہ بقول کوہن (Cohn) کے یہ تھا کہ محکوم لوگوں کی زبانوں کو سیکھا جائے' کیونکہ لوگوں کی عادات' رسم و رواج اور ذہن کو سمجھنے کے لئے یہ سب سے زیادہ موثر ذریعہ تھا۔ اس لئے انگریزوں نے

ہندوستان میں کلچر اور معاشرے کو سمجھنے کی ابتداء ترجموں کے ذریعے کی۔ (1)

گورنر جنرل وارن ہیسٹنگز (Waren Hastings) نے ایک جامع منصوبہ بنایا جس کے تحت ہندو اور مسلمانوں کے متعلق قوانین کے مسودوں کو اکٹھا کرنا اور ان کے متنوں کو درست کرنا تھا۔ اس کے بعد ہندوستانی مترجموں (جن کو اس زمانے میں پنڈت اور منشی کہا جاتا تھا) کے ذریعہ ان کو انگریزوں میں منتقل کیا گیا۔ اس عمل کے ذریعہ کمپنی کی انتظامیہ کو ہندوستانی معاشرے کی قانونی پیچیدگیوں اور سماجی الجھنوں کا پتہ چلا جو کہ اب تک ان کے لئے نامعلوم حقیقتیں تھیں۔ لیکن ترجموں کا یہ کام بڑا پیچیدہ تھا۔ کیونکہ ان کو کئی ایک ہندوستانی زبانوں سے ترجمہ در ترجمہ کر کے بالاخر انگریزی کے قالب میں ڈھالا جاتا تھا۔ جس کی وجہ سے آخر تک پہنچتے پہنچتے اس کے معنی کچھ کے کچھ ہو جاتے تھے۔ اس کے نتیجہ میں نہ صرف متن بدل جاتا تھا بلکہ پنڈتوں اور مولویوں کے اپنے تعصبات اور تاویلات (Intepretation) کی وجہ سے متن اپنی معنویت کھو بیٹھتا تھا۔ دوسرا مسئلہ یورپیوں کا تھا جو یورپی نظام میں تربیت پا کر آئے تھے۔ جس کی وجہ سے وہ ہندوستانی متن اپنی نالج کے فریم ورک میں پڑھتے تھے اور معنی نکالتے تھے۔ اس عمل نے قانون کی پیچیدگیوں کو اور بڑھا دیا۔

لہٰذا ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ "تاریخ نویسی" "دستاویزی شہادت" "تصدیق" اور "نمائندگی کا تصور" (representation) یورپی علمی نظام کی پیداوار تھے جو کہ ریاست کے مفادات پورے کرنے کے لئے عمل میں لائے گئے تھے۔ اور جنھوں نے ہندوستانی ذہن کو سمجھنے میں مدد کی لیکن ان نوآبادیاتی عوامل نے جب مقامی علم اور اس کے مختلف شاخوں میں دخل اندازی کی تو اس کے نتیجے میں تسلسل اور تبدیلی کے درمیان تصادم اور کش مکش پیدا ہوئی۔

مثلاً جدید اداروں کو روشناس کراتے ہوئے جس میں سے ایک اہم ادارہ "نجی جائداد" کا تھا' اس نے زمینداری کے پورے ڈھانچے کو بدل کر رکھ دیا' لیکن اس کے ساتھ ہی ہندوستانی معاشرے کی ساخت میں جو تسلسل کے عناصر تھے وہ دو اہم وجوہات کی وجہ سے ختم نہیں ہوئے:

اول تو نوآبادیاتی نظام سے پہلے کے ہندوستانی سماج میں جو مضبوط اور مستحکم روایات تھیں' انہوں نے جدیدت اور تبدیلی کی زبردست مزاحمت کی۔ دوسرے خود نوآبادیاتی اداروں نے اس کو اپنے حق میں سمجھا کہ کچھ کلچرل روایات کو باقی رکھا جائے اور ان سے فائدہ اٹھایا جائے۔ خاص طور سے دیہاتی سماج میں تبدیلی کا عمل بہت آہستگی اور معمولی طور پر اثر انداز ہوا کیونکہ نوآبادیاتی نظام یہاں پر انقلابی تبدیلی لانے کے حق میں نہیں تھا۔

کولونیل ڈسکورس کو کس طرح سے اداروں کے فریم ورک میں استعمال کیا گیا؟ اس کا جائزہ لینے کے لئے کولونیل قانون کا نظام و طریقہ ہے جس کے ذریعہ سے ہم تسلسل اور تبدیلی کے پیچیدہ عمل کو بہتر طریقے سے سمجھ سکتے ہیں۔ قانون ایک ایسا طریقہ کار تھا جس کے ذریعہ انگریز ہندوستانی معاشرے کو اپنی خواہشات کے مطابق تشکیل دینا چاہتے تھے۔ اس منصوبے کو تقویت روشن خیالی کی فکر سے حاصل ہوئی جو قانون کو اسی کسوٹی پر پرکھتے تھے اس کے ذریعہ سے ایک قانون کی پابند سوسائٹی کی تشکیل چاہتے تھے۔ لہٰذا ہندوستان میں برطانوی منتظمین' اس نظریہ کے تحت' یہ یقین رکھتے تھے کہ وہ قانون کے ذریعہ ہندوستان کے معاشرے کو جدیدیت میں تبدیل کر دیں گے ان کا خیال تھا کہ برطانوی قانونی نظام ہی وہ طریقہ ہے کہ جو سماجی جھگڑوں اور تنازعات کو ختم کر سکتا ہے اور اس کی بنیاد پر ایک مضبوط حکومت قائم کی جا سکتی ہے۔ لیکن مسائل کا حل اس قدر سادہ نہیں تھا کیونکہ کولونیل قانونی اداروں اور مقامی رواجوں میں ایک زبردست تضاد تھا۔ لہٰذا بہت سے معاملات میں جہاں مقامی رواج قانون کی راہ میں حائل ہوئے وہاں کولونیل قانونی نظام نے روائتی رواجوں کو تسلیم کرتے ہوئے ان کی حفاظت کی۔

لیکن یہ پیچیدگیاں اس وقت اور زیادہ بڑھ گئیں کہ جب زمین کے مالکانہ حقوق کے بارے میں قانون کا استعمال کیا گیا۔ اس کی وجہ سے سماج میں شناخت کا سویا ہوا شعور پوری شدت سے ابھرا۔ ذات کے (Verticle) رشتے جو اب تک خوابیدہ تھے وہ نئی سیاسی اور معاشی تبدیلیوں کے نتیجے میں ایک نئی پہچان کے ساتھ ظاہر ہونا شروع

ہوئے اور انہوں نے جدید نو آبادیاتی نظام میں اپنے لئے کشادہ اور کھلی جگہ تلاش کرنی شروع کی- یہ معاشی اور سماجی شناختیں جو کہ جدید قانون کے نتیجہ میں پیدا ہوئیں' انہوں نے معاشرے میں نئے سماجی تضادات کو جنم دیا-

اس پس منظر میں جب ہم پنجاب میں نو آبادیاتی قانون سازی کے عمل کو دیکھتے ہیں تو ہمیں اس عام مفروضہ کو رد کر دینا پڑتا ہے کہ قانون غیر جانبدار اور غیر متعصب ہتھیار ہوتا ہے اس کے ذریعہ ہم حکومتوں اور ان کے اپنے اغراض و مقاصد اور تسلسل کے عمل کو بھی واضح طور پر دیکھ سکتے ہیں- قانون کے نفاذ کے ذریعہ برطانوی انتظامیہ نے پنجاب میں ایک ایسی جاگیرداروں یا فیوڈل لارڈز کی کلاس کی حمایت کی جو کہ آزاد منڈی کی راہ میں کوئی رکاوٹ نہیں تھے- یہ وہ کلاس تھی جنہوں نے دیہاتی علاقوں میں روایتی رواج' قانون اور قدروں کو باقی رکھا ہوا تھا- لہٰذا جب ہم نو آبادیاتی حکومت کے ان قوانین کا جائزہ لیتے ہیں جو کہ زراعت سے متعلق تھے تو اندازہ ہوتا ہے کہ برطانوی حکومت کس احتیاط کے ساتھ آزاد منڈی کی معیشت کو روشناس کرا رہی تھی- اس میں نجی جائداد کے حق کو زیادہ سے زیادہ لگان وصول کرنے کے لئے استعمال کیا گیا نہ کہ اس کے ذریعہ سرمایہ دارانہ معاشی نظام کی تشکیل کی جائے- پنجاب میں قبضہ کے فوراً بعد یہ علاقہ کولونیل سرمایہ دار کا ایسا شکار ہوا جس نے ایک طرف تو زمین سے محروم اور غریب کسانوں کا طبقہ پیدا کیا اور دوسری طرف سود خور' جو کہ سودی اور تاجرانہ سرمایہ کے مالک تھے انہیں بااختیار بنایا- انہوں نے نو آبادیاتی قانون کو اپنے استحصالی مقاصد کے لئے استعمال کیا-

نو آبادیات کے قانون کے نفاذ کی وجہ سے نئی فرقہ وارانہ ذہنیت اور ذات پات کا شعور پیدا ہوا کہ جس نے آگے چل کر آریہ سماج' سنگھ سبھا اور فرقہ احمدیہ کی تحریکوں کو نو آبادیاتی پنجاب میں جنم دیا- قانون کا نفاذ بجائے اس کے کہ سماجی اور سیاسی تناؤ کو کم کرتا' اس نے فرقہ وارانہ شناخت اور طبقاتی تضاد کو مزید ابھارا- قانون کی دفعات کو مختلف جماعتوں نے اپنے سیاسی مفادات کے لئے' تاویلات کے ذریعے استعمال کیا- جس کی وجہ سے پنجاب میں فرقہ واریت اور برادری کی شناخت پرزور طریقوں سے ابھری-

کئی صورتوں میں تو قانون نے برادری اور خاندانی رشتوں کو مضبوط بناتے ہوئے اس مقابلہ میں شرکت کی دعوت دی کہ جس میں حکومت کی حمایت حاصل کرتے ہوئے زمین' خطاب اور دیگر مراعات کو حاصل کرنا تھا۔ سب سے بڑھ کر لوگوں نے فوج میں بھرتی ہو کر حکومت سے اپنی وفاداری کو ثابت کرنا شروع کیا۔

جدیدیت و اصلاح سے سرپرستانہ مطلق العنانیت تک

1857ء کی بغاوت سے Recruitment کی پالیسی' وفاداری تعاون اور قانون کی عمل در آمد:

1849ء میں جب انگریزوں نے پنجاب پر قبضہ کیا' اس وقت ان کو نو آبادیاتی انتظام سے متعلق کافی تجربہ ہو چکا تھا۔ اگرچہ انہوں نے افادیت پرستی اور ایون جیلیکل (evangelical) نظریات کے تحت پنجاب میں اصلاحات کے عمل کو شروع کرنا چاہا تھا اور اس میں Dalhousie کا اثر پیش پیش تھا۔ مگر 1857ء کی بغاوت کے بعد انہوں نے اصلاحات کے منصوبہ کو فوری طور پر ترک کر دیا اور اس کی جگہ سرپرستانہ طریقہ کار کو اختیار کیا۔

پنجاب کے قبضہ کی پہلی دہائی میں حکومت نے non-regulation انتظام کو روشناس کرایا کہ جس کے تحت ڈسٹرکٹ افسر کو انتظامی امور کو طے کرنے کے لئے عدالتی اور انتظامیہ کے اختیارات دیئے گئے تھے۔ یہ ریگولیٹڈ (regulated) علاقوں سے مختلف تھا جہاں انتظامیہ اور عدلیہ کے اختیارات علیحدہ علیحدہ تھے۔ پنجاب نان ریگولیٹڈ non-regulated علاقہ ہونے کی وجہ سے' یہاں انتظامیہ کی نوعیت نہ صرف سرپرستانہ تھی بلکہ مطلق العنانیت اور فوجی دباؤ سے کار فرما تھی۔ لیکن یہ انگریزوں کے لئے آسان اور سستی حکومت تھی جہاں لا اور آرڈر کو قائم کر کے زیادہ سے زیادہ لگان وصول کیا جا سکتا تھا۔

اس مقصد کے لئے حکومت نے "بورڈ آف ایڈمنسٹریشن" قائم کیا جس میں ہنری لارنس (Henry Lawrence) اس کا بھائی جان لارنس (John Lawrence) اور

چارلس منڈ (Charles Mund) شامل تھے۔ اس بورڈ کو انتظامی اور قانونی اختیارات دیئے گئے تھے تاکہ وہ صوبے میں موثر طریقے سے انتظام کر سکیں۔ برطانوی حکومت نے پنجاب میں جن معاشی منصوبوں کو پورا کیا ان میں ریلوے کا نظام' سڑکوں کی تعمیر' نہری آبپاشی اور پوسٹل سسٹم تھا پنجاب میں قبضہ کے کچھ سالوں کے بعد ہی خوشحالی کے اثرات نظر آنے لگے۔ جس کی وجہ سے حکومت کے خزانے میں منافع بخش لگان جمع ہونے لگا۔

1857ء سے پہلے بورڈ آف ایڈمنسٹریشن کو مقامی طبقہ اعلیٰ سے اچھے تعلقات کی کوئی فکر نہ تھی۔ بلکہ ایک طرح سے انہوں نے پنجاب کی اشرافیہ کو نظر انداز کیا۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ حکومت اپنے اختیارات کو اس طرح استعمال کرے کہ وہ رعایا پر یہ ثابت کرے کہ وہ زیادہ طاقت ور اور صاحب اقتدار ہے۔ لٰہذا وہ سابقہ زمینداروں اور بااثر لوگوں کو معاشی طور پر کمزور کر کے اس قدر مجبور کرنا چاہتی تھی کہ وہ ان کے سامراجی عزائم میں کوئی رکاوٹ نہ بن سکیں۔ خاص طور سے وہ ان سکھ امراء کو جائداد اور زمین سے محروم رکھنا چاہتے تھے جنہوں نے 49-1848ء کی جنگوں میں ان کے خلاف حصہ لیا تھا۔ انہوں نے یہ ضرور کیا کہ مغربی پنجاب کے مسلمان اکثریتی علاقوں میں ایسے افراد کو ضرور زمینیں دیں جنہوں نے ان کی مدد کی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ سکھ سردار جو اپنی مراعات سے محروم تھے ایسے موقع کی تلاش میں تھے کہ وہ نئی حکومت کو چیلنج کر سکیں۔ ان میں دوسری برادریوں کے وہ سردار بھی تھے جو نئی حکومت میں مراعات نہیں پا سکے تھے اور جن کی وفاداری مشکوک تھی۔ (5)

1857ء کی بغاوت ہندوستان کی تاریخ میں ایک اہم موڑ ہے۔ کیونکہ اب تک غیر ملکی اقتدار کے نتیجہ میں جو غم و غصہ اندر ہی اندر پک رہا تھا وہ 1857ء میں پورے جذبے اور نفرت کے ساتھ ابل پڑا۔ اودھ کے تعلقدار اپنی مراعات کھو دینے کے بعد حکومت سے سخت ناخوش تھے' اسی طرح سے مذہبی اور سماجی اصلاحات جس میں مسیحی مشنری (Christian Missions) کا بڑا ہاتھ تھا' لوگوں میں بے چینی پھیلی ہوئی تھی۔ اس بے چینی اور بے اطمینانی کے ماحول میں زمیندار طبقے جو کہ رشتہ داری (ship

Kin) کی وجہ سے جڑے ہوئے تھے' متحد ہو کر یہ کوشش کی کہ انگریز کو اپنے علاقوں سے نکال باہر کریں۔ میرٹھ اور دہلی میں جو سپاہیوں کی بغاوتیں ہوئیں انہوں نے پنجاب کے جاگیرداروں اور امراء کو انگریزوں کے خلاف خاموشی سے متحد کرنا شروع کر دیا۔ مئی اور ستمبر کے مہینوں میں پنجاب میں 12 بغاوتیں ہوئیں۔ ستلج کے رہنے والوں کی ان باغیوں سے رشتہ داریاں تھیں اس لئے انہوں نے ان بغاوتوں سے ہمدردی بھی کی اور مدد بھی۔ گجر مسلمان جو کہ لدھیانہ میں تھے وہ دہلی کے باغیوں کی سرگرمیوں سے لحہ بہ لحہ واقف تھے۔ ان حالات میں انگریزوں کو ایسا محسوس ہوا کہ ان کا اقتدار اب چند دن کا مہمان ہے۔ عام لوگوں میں یہ تاثر پیدا ہو چلا تھا کہ انگریزی حکومت کے خاتمہ کا وقت آ گیا ہے۔ انگریزوں کے اس مشکل وقت میں چند وفادار سرداروں کے سوا اور کوئی نہ تھا کہ جو ان کی حمایت کرتا اور فوج میں اپنے لوگوں کو بھیجنے کے سلسلہ میں متحرک ہوتا۔ (6)

اس صورت حال کو دیکھتے ہوئے جان لارنس کو جیسے ہی یہ اطلاع ہوئی کہ میرٹھ اور دہلی میں باغیوں نے انگریزوں کو بے دخل کر دیا ہے' اس نے فوراً ان زمینداروں کی فہرست تیار کرنی شروع کر دی جنہیں 49-1848ء میں زمینوں سے محروم کرنا شروع کر دیا گیا تھا۔ لارنس نے فوراً ان کی زمینیں انہیں واپس کیں اور اس کے بدلہ ان سے کہا کہ وہ معہ اپنی فوج کے فوراً لاہور آ جائیں۔ ڈسٹرکٹ افسروں نے اِس منصوبے کو پورا کرنے کے لئے چھوٹے سرداروں کو جاگیریں واپس کرنے اور حکومت کی حمایت کا یقین دلایا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تقریباً 1400 فوجی برطانوی حکومت کو مہیا کئے گئے۔ یہ دیکھتے ہوئے برطانیہ نے پنجاب سے فوج اور پولیس کو بڑی تعداد میں recruit کیا۔ ان میں سے آدھے recruit لاہور' جہلم اور سالٹ رینج (Salt Range) سے تعلق رکھتے تھے۔ برطانوی ریکروٹ منٹ (Recruitment) کی پالیسی کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہاں کے سرداروں اور زمینداروں نے جو کہ شمالی ہند کے باغیوں سے درپردہ ملے ہوئے تھے' بغاوت میں ان کا ساتھ نہیں دیا' بلکہ انگریزوں کے وفادار ہو گئے اور ان کے ساتھ پورا پورا تعاون کیا۔ ریکروٹ منٹ (Recruitment) کی پالیسی نے لوگوں کی بے

اطمینانی اور بے چینی کو بھی دور کیا' کیونکہ ملازمت ملنے کے بعد وہ مقابلہ اور مہم جوئی کی دوڑ میں شریک ہو گئے۔ چنانچہ ایک طرف برطانوی حکومت کو استحکام ملا اور دوسری طرف سرداروں کو مراعات اور تحفظات مل گئے۔ (7)

1857ء کی بغاوت کے بعد نو آبادیاتی حکومت میں پنجاب کو اونچا درجہ حاصل ہوا۔ نہری نظام سے زراعت کی ترقی' جدید مواصلاتی نظام اور مقامی زمینداروں کی وفاداری اور تعاون نے نو آبادیاتی نظام کی جڑوں کو بہت زیادہ مضبوط کر دیا۔ ریکروٹ منٹ (Recruitment) کی پالیسی ایک ایسا موثر ذریعہ تھا کہ جس کی وجہ سے ریکروٹ (Recruit) لوگوں کی وفاداری کو حاصل کیا گیا۔ نو آبادیاتی مقاصد اور منصوبوں کو پورا کرنے میں پنجاب کے فوجیوں نے جو حصہ لیا اس کی وجہ سے انہیں "مارشل ریس" بنا کر ان کا درجہ ہندوستان کی دوسری قوموں سے بلند کر دیا گیا۔

مصطفیٰ کمال پاشا نے ریکروٹ منٹ (Recruitment) پالیسی پر تذکرہ کرتے ہوئے' تنقیدی طور پر مارشل ریس تھیوری کا جائزہ لیا ہے۔ اور اس میں جو غلط فہمیاں اور تضادات ہیں ان کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پنجابیوں کے بارے میں ان تصورات کو قبولیت دی گئی کہ یہ نسلی طور پر اس قدر طاقتور ہیں کہ یہ روسی خطرے کا مقابلہ کر سکتے ہیں ان کے مقابلہ میں بنگال اور مدراس کے لوگ اپنی نسلی کمزوریوں کے باعث اس قابل نہیں کہ اچھے فوجی بن سکیں۔ درحقیقت اس کی وجہ یہ تھی کہ افغانستان اور روس کی قربت میں ہوتے ہوئے پنجاب اور سرحد کے لوگوں کو فوج میں بھرتی کرنا آسان تھا اور فائدہ مند بھی بجائے اس کے کہ مدراس اور بنگال سے فوجی بلوائے جاتے۔ دراصل مارشل ریس کا تصور نو آبادیاتی حکمرانوں کے اس ذہن کی عکاسی کرتا تھا کہ جس میں وفادار اچھے تھے اور مزاحمتی خراب اور تخریب پسند تھے۔ "فوجی اور غیر فوجی" "طاقتور اور کمزور" اس نظریہ کے پس منظر میں یورپ کی وہ ذہنی فکر تھی جو علم بشریات اور سوشل ڈارون ازم (Darwinism) کے نتیجہ میں پیدا ہوئی تھی۔ لہٰذا تہذیبی ترقی میں ہندوستانیوں کو کم تر نسل قرار دے کر اس تصور کو سائنسی بنیادیں فراہم کی گئیں۔ (8)

مارشل ریس کے نظریہ نے ان روایتی اقدار اور عقائد کو مستحکم کیا کہ جس میں عزت اور فخر کے احساسات اہم کردار ادا کرتے تھے۔ یہ روایتی اقدار اب فوجی طاقت و قوت اور جنگجو صلاحیتوں کے ذریعہ' اظہار کا ذریعہ بن گئیں۔ اس سلسلہ میں پاشا کا کہنا ہے کہ : "قبل نو آبادیاتی اور قبل سرمایہ دارانہ اقدار کے نظام کو کولونیل فوج اور اس کی روایات سے منسلک کر کے' انگریزوں نے ریکروٹ منٹ (Recruitment) پالیسی کو ایک دوامی کردار دے دیا۔"

پاشا کا تجزیہ یہ ہے کہ لوگ عزت اور پیسہ کی خاطر فوج میں بھرتی نہیں ہوئے تھے۔ پنجاب کے بارانی علاقوں کا تجزیہ کرتے ہوئے پاشا کا کہنا ہے کہ کولونیل سرمایہ داری نظام نے اس طرح کے حالات پیدا کر دیئے کہ ان کے لئے فوج کی ملازمت کے علاوہ اور کوئی دوسرا متبادل راستہ نہ رہا۔ پاشا کی یہ تحقیق خاص طور سے تحصیل پنڈ دادن خان کے حوالے سے ہے جہاں پر کاشتکاری کو فروغ نہیں دیا گیا اور معاشی پستی کی وجہ سے یہ علاقہ فوجی بھرتی کا اہم مرکز بن گیا۔ لہٰذا مارشل ریس کا ذریعہ خاص طور سے پنجاب مخصوص ہوا جہاں سے روسی خطرے کے خلاف فوجی بھرتی کئے گئے۔ سماجی ساخت میں تبدیلی اور کولونیل معیشت وہ اہم وجوہات تھیں جن کی وجہ سے بیروزگار اور معاشی طور پر کمزور لوگ بڑی تعداد میں فوج میں بھرتی ہوئے۔ (9)

1857ء کے بعد نو آبادیاتی حکومت نے اپنی کولونیل پالیسی کا تنقیدی جائزہ لیا تاکہ ان اسباب کو سمجھا جائے کہ جو بغاوت کا باعث ہوئے اور یہ کہ اب کونسے طریقے استعمال کئے جائیں کہ جو ایک مستحکم حکومت کے معاون ہوں۔ لہٰذا اب نئی پالیسی میں اس بات کو اہمیت دی گئی کہ اصلاحات اور تبدیلی کے عمل کے بجائے حکومت کے استحکام کو زیادہ نظر میں رکھا جائے۔ لہٰذا یہ ضروری ٹھہرا کہ برادری اور ذات پات کے باہمی تعلقات' قبیلوں کے رواج اور قانون' لوگوں کے رواج اور ان کے سماجی رویوں کا اقرار کرتے ہوئے ان کو برقرار رکھا جائے۔ بااقتدار حلقوں میں اس کا پورا پورا احساس تھا کہ فوجی قوت اور طاقت کو علم اور نظریات و افکار سے ہم آہنگ کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ کولونیل حکومت نے انگریزی زبان کے ذریعہ تعلیمی نظام کو اپنے کنٹرول میں لے

لیا' ملک میں لا اینڈ آرڈر کو قائم کیا' اور ہندوستانی معاشرے کو مختلف جماعتوں اور گروپوں میں تقسیم کر کے ان کے رسم و رواج' عادات اور ضروریات کا مطالعہ کیا۔

کولونیل حکومت نے خاص طور سے پنجاب میں ایک ایسا قانونی نظام تشکیل دیا کہ جس کے ذریعہ تبدیلی کے عمل کو کنٹرول کیا جائے اور ماضی کی حکومت کی روایات اور اداروں کو بھی مضبوط رکھا جائے۔ 1860ء کی دہائی میں ایسے قوانین کا اجراء کیا گیا کہ جن کے تحت صوبہ پر مرکزی نوکرشاہی اور تحریری قوانین کے ذریعہ حکومت کی جا سکے۔ علیحدہ سے ایک عدالتی نظام قائم ہوا' ضابطہ دیوانی اور پنجاب لا ایکٹ کے ذریعہ احتیاط کے ساتھ ان حدود اور اختیارات کا تعین کیا گیا کہ جس کے تحت ہر مجسٹریٹ اپنا کام کر سکے۔ 1866ء میں پنجاب چیف کورٹ کا قیام عمل میں آیا۔ 1875ء میں ڈسٹرکٹ کی سطح پر عدالتی اور انتظامی امور کو علیحدہ کر دیا گیا۔ (10)

1897ء میں پنجاب مجلس مقننہ کونسل کو قائم کیا گیا۔ اس کے اراکین کا انتخاب گورنر کی مرضی سے ہوا جو ان لوگوں کو نامزد کرتا تھا کہ جو حکومت کے وفادار ہوتے اور سماج میں اپنے مرتبہ اور جائداد کے لحاظ سے ممتاز بھی۔ اس کونسل کے اختیارات بڑے محدود تھے۔ گورنر جنرل کو یہ اختیار تھا کہ وہ اپنے اثر و رسوخ سے تمام صوبائی معاملات کے لئے قوانین کا اجراء کر سکتا تھا۔ اس لئے یہ بات قابل ذکر ہے کہ اپنے ابتدائی سالوں میں کونسل نے جو قوانین پاس کئے ان کا لوگوں پر کوئی رد عمل نہیں ہوا۔ اس میں خاص طور سے قانون تحفظ اراضی' قانون حصول اراضی اور قانون رواج پنجاب بل خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ (11) اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس وقت تک پنجاب کے لوگ نہ صرف اس قانون سازی کے عمل سے غیر جانبدار تھے بلکہ سیاسی اور ذہنی طور پر بھی اس قدر پسماندہ تھا کہ وہ جدید اداروں اور ان کے کام سے ناواقف تھا۔

مغرب کے جدید قانونی نظام نے جو کہ کولونیل حکومت نے ہندوستان میں روشناس کرائے اس میں مقدمات کو مختلف اقسام میں تقسیم کر کے دیکھا جاتا تھا' مقدمہ کہاں دائر ہو اس کا خیال رکھا جاتا تھا۔ اور مقدمہ میں شہادت کے قوانین تھے کہ جن کی وجہ سے

یہ نظام مقامی روایات سے جدا اور مختلف تھا۔ لہٰذا انگریزی قانون کا ارتقاء جو ہندوستان میں ہوا' اسے اوپر سے نافذ کیا گیا' اور اس کے عمل در آمد کرنے میں بہت کم وقت لیا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انگریز جج مقدمات اور ان کی نوعیت کو انگریزی قانون اور برطانوی نقطہ نظر سے دیکھتے تھے جس کی وجہ سے ان میں پیچیدگیاں پیدا ہوئیں۔ عدالت کے فیصلے جو کہ جج کے نقطہ نظر سے انصاف پر مبنی ہوتے تھے۔ وہ اہل ہندوستان کے لئے ناانصافی پر مبنی ہوتے تھے کیونکہ وہ اس قانونی نظام اور اس کی منطق سے واقف نہیں تھے۔ (12)

لہٰذا پنجاب میں جو عدالتی نظام قائم ہوا اس میں غیر تربیت یافتہ افسروں کی وجہ سے جو کہ ہندوستانی طور طریقے سے واقف نہیں تھے' اس نے انگریزی انصاف کے بارے میں بداعتمادی کو پیدا کیا۔ اس کے بارے میں ایک پنجابی کی رائے قابل ذکر ہے جو کہ اس عدالتی نظام کے بارے میں ہے:

> ہمارے وکیل چچا اس کی وضاحت کرتے تھے کہ پنجاب میں برادری کا نظام اس وقت کمزور ہونا شروع ہوا کہ جب یہاں انگریز اپنے ساتھ قانون کا نظام لے کر آئے۔ لاشخصی (Impasonal) عدالتیں' پیشہ ور وکیل اور جج' اسٹیمپ ڈیوٹی' گواہی کے قوانین اور اس کا طریقہ کار۔ اگرچہ انصاف کا یہ نظام غیر جانبدار تھا لیکن بے انتہا مہنگا اور الجھا ہوا تھا..... کسی شخص برادری کے سامنے جھوٹ بولنا مشکل تھا..... اگر وہ جھوٹ اس وقت ثابت نہیں ہوتا مگر وہ کسی بھی وقت ظاہر ہو سکتا تھا..... لیکن جج کے سامنے جہاں آپ مدعی ہوں وہاں جھوٹ کی اس وقت سزا ملتی تھی کہ جب وہ عدالتی کاروائی کے دوران ثابت ہو۔ (13)

پنجاب میں قانون اور کولونیل سرمایہ داری کی ترقی: نجی جائداد کا ادارہ اور جائداد کے حقوق کا تبادلہ

پنجاب میں عدالتی نظام کہ جسے انگریزی قانون کے خطوط پر قائم کیا گیا تھا پنجاب

حکومت نے دیہات میں زمینوں کے انتظام کے سلسلہ میں نجی جائداد کے ادارے کو روشناس کرایا۔ اور پنجاب میں لگان اور زمین کی حدبندی کا انتظام شمال مغربی صوبوں کی طرز پر قائم کیا گیا۔ زمینوں کے انتظام کے دو مقاصد تھے : اول تو اس لگان کا تخمینہ لگانا تھا کہ جو کسانوں سے وصول کیا جاتا تھا' دوسرا یہ تعین کرنا تھا کہ زمین پر کس کے مالکانہ حقوق ہوں گے۔ (14) لیکن درحقیقت یہ اتنا آسان کام نہ تھا کیونکہ ہر ضلع میں زمین کے حقوق مختلف قسم کے رواج اور قوانین پر مبنی تھے۔ لہٰذا جب زمین کی حدبندی کے سلسلہ میں انگریزی قوانین کا اطلاق کیا گیا تو اس کے نتیجہ میں بڑے ہی حیران کن نتائج برآمد ہوئے۔

1960ء کے لگ بھگ علم بشریات اور تاریخی تحقیق کے ذریعہ ہندوستان کے وسیع و عریض خطہ میں کلچر کی مختلف اقسام و انواع اور علاقائی تاریخوں کی نشاندہی کی گئی۔ ان مطالعات میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ ہندوستانی معاشرے کے بارے میں عمومی رائے نہ دی جائے اور اس کی ہمہ اقسام کلچر کی شکلوں کو ذہن میں رکھا جائے۔ اس سلسلے میں زمین کے بارے میں' حق ملکیت یا کاشت کا حق' ہندوستان کے مختلف علاقوں میں مختلف تھا۔ ''ان میں مسلمانوں سے قبل کے رواج' ہندوؤں کے قانونی نظریات' ہندو۔ اسلامی قانون اور انتظامی ضرورتوں کے تحت طریقہ کار سب ہی شامل تھے۔'' ابتدائی نوآبادیاتی دور میں امپیریل انتظامیہ کے افسر ہندوستان کو متحد اور ہم آہنگ کلچر کی شکل میں دیکھتے تھے۔ ان کا بنگال میں جو تجربہ ہوا تھا اس کی روشنی میں انہوں نے بعد میں آنے والے مقبوضات کو بھی دیکھا اور اس کا اطلاق دوسرے علاقوں پر بغیر سوچے سمجھے کیا۔ مثلاً بنارس میں انتظام کی بنیاد بنگال کے 22 سال تجربہ پر منحصر تھی' جبکہ پنجاب پر انہوں نے شمال مغرب صوبہ جات میں ہونے والے تجربہ کو لاگو کیا۔ اکثر اس کے نتائج تباہ کن نکلے کیونکہ ہندوستان کے ہر صوبے و علاقہ کے تاریخی حالات اور سماجی صورتحال بالکل مختلف تھی۔ (15)

پنجاب کا صوبہ اس لحاظ سے برطانوی حکومت کے لئے زیادہ چیلنج کا باعث ہوا کیونکہ اس صوبہ کے اندر ہی بہت زیادہ کلچرل' تاریخی اور زراعتی فرق تھے۔ نہ صرف

یہ بلکہ طبعی طور پر بھی اس کے مختلف حصوں میں ایک دوسرے سے اختلاف موجود تھا۔ اس لئے جب ایک ہی قسم کی زمین کی حدبندی کا نظام نافذ کیا گیا اور اس کے لئے قانون کی سخت دفعات کو استعمال کیا گیا تو اس کا اثر پنجاب کے آہستہ تبدیل ہوتے ہوئے سماج میں بڑا تباہ کن ہوا۔ پنجاب میں کسانوں کے طبقے اس وجہ سے مختلف تھے کیونکہ رنجیت سنگھ نے کوشش کی تھی کہ زراعتی معاشرے کو طبقاتی اونچ نیچ سے برابر کر دے۔ اس مقصد کے لئے اس نے چھوٹے کاشتکاروں کی حمایت کی تاکہ وہ ان سے زیادہ سے زیادہ لگان وصول کر سکے۔ اس لئے علاقائی طور پر زمینداروں اور چھوٹے کسان جو زمین پر مالکانہ حقوق رکھتے تھے ان میں فرق آیا تھا۔ بینرجی نے اپنی کتاب Agrarian Society of the Punjab 1849-1901 میں مالکانہ حقوق کی مختلف اقسام کو ریکارڈ کیا ہے۔ اس کی تحقیق ان دستاویزات پر ہے جو پنجاب میں نوآبادیاتی عہدیداروں نے ہر علاقہ کے جغرافیائی حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے لکھی تھی۔ ان دستاویزات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ضلع میں زمین کی حدبندی میں کیا فرق تھا۔ بینرجی نے پنجاب میں علاقائی فرق کا تفصیل سے ذکر کیا ہے جس میں ابھی جانے کا وقت نہیں لیکن مختصراً" جنوب مغربی ضلعوں' ملتان مظفر گڑھ' میں بینرجی کی تحقیق کے مطابق زمینداروں کا یہ حق تھا کہ وہ چھوٹے مالکان سے لگان کا حصہ وصول کریں یہاں پر یکساں قسم کا کوئی نمونہ نہیں تھا۔ ان ضلعوں میں جائیداد کا یونٹ گاؤں کے کنویں کے اردگرد ہوا کرتا تھا۔ مالکانہ حقوق ذات پات اور برادری میں درجہ بندی کے اعتبار سے تقسیم ہوتے تھے۔ لیکن راولپنڈی' جنوب مغرب جہلم' گجرات وہ علاقے تھے کہ جہاں زمینداروں کو اکثر کوئی حصہ نہیں دیا جاتا تھا۔ جنوب مشرقی (South-East) ڈسٹرکٹوں میں اس کے برعکس برادریوں کو مالکانہ حقوق ملے ہوئے تھے جو کہ باہمی رشتہ داری میں ایک دوسرے سے جڑے ہوئے تھے۔ یہ حق انہیں وراثت میں اپنے آباؤ اجداد سے ملا ہوا تھا۔ صوبہ کے شمال مغرب کی صورتحال اور بھی مختلف تھی کیونکہ یہاں پر کم تر قبیلے بھی تھے اور ان کے پہلو بہ پہلو بااثر خاندان اور برادریاں بھی تھیں۔ شمال مغرب کے دور دراز کے علاقوں میں چھوٹے کاشتکاروں کی کوئی ذمہ داری نہیں تھی کہ وہ

زمینداروں کو کسی بھی قسم کا حصہ دیں (16)۔

پنجاب کے دیہاتوں کے اس پس منظر میں حدبندی کرنے والے افسروں نے اپنے منصوبوں پر عمل در آمد کیا۔ جہاں کہیں بھی انہیں زمین کے معاملات میں یکسانیت نظر آئی وہاں انہیں زمین کے مالکانہ حقوق دینے اور لگان کی شرح مقرر کرنے میں کوئی مشکل پیش نہیں آئی۔ مثلاً جنوب مشرق کے ضلعوں میں جہاں گاؤں کی برادری رشتوں میں باہم ملی ہوئی تھی وہاں حکومت کے عہدیداروں نے موروثی سرداروں کو یہ ذمہ داری دی کہ وہ لگان جمع کر کے حکومت کو دیں۔ جنوب مغرب میں عہدیداروں نے زبردستی مشترکہ گاؤں کا سسٹم نافذ کیا اور وہاں چھوٹے کاشتکاروں کی حمایت کرتے ہوئے گاؤں کے دوسرے مختلف گروپوں کو نظرانداز کر دیا۔ اور جب تک وہ شمال مغرب کے علاقوں تک پہنچا 1857ء کی بغاوت شروع ہو گئی جس کی وجہ سے حدبندی کا عمل رک گیا اور جو بغاوت کے خاتمہ کے بعد مکمل ہوا۔ اور ظاہر ہے جن لوگوں نے برطانوی حکومت کے ساتھ اس بحران میں وفاداری کی تھی انہیں اس کے بدلے میں انعام و اکرام سے نوازا گیا (17)۔

پنجاب میں حدبندی کی پالیسی کو ان عہدیداروں نے عملی جامہ پہنایا تھا کہ جو شمال مغربی صوبہ جات میں کام کر چکے تھے اور وہاں پر یہ اصول مقرر ہوا تھا کہ اگر کوئی بارہ سال تک مسلسل زمین کو کاشت کرے اور ریونیو ادا کرے تو وہ مالکانہ حقوق کا حقدار ہو گیا۔ لٰہذا ان عہدیداروں نے پنجاب میں بھی اس پر عمل کرتے ہوئے ان کاشتکاروں کو زمین کے مالکانہ حقوق دیئے جو کہ اس پر 12 سال سے کاشت کر رہے تھے۔ اس سلسلہ میں لگان کے بارے میں جو فیصلہ ہوا اس کے دو پہلو تھے : ایسے آزاد اور خودمختار مالکان کو پیدا کیا جائے جو کہ سرمایہ دارانہ کاشتکاری سے فائدہ اٹھائیں اور حکومت کے وفادار رہیں۔ دوسرا اہم مقصد یہ تھا کہ ایک وفادار کاشتکاروں کے طبقہ کو پیدا کیا جائے۔ اس وجہ سے انہوں نے چھوٹے کاشتکاروں کی حمایت کی اور سرپرستی کی۔ اس سلسلہ میں برطانوی حکومت نے بھی سکھوں کی پالیسی پر عمل کرتے ہوئے زراعتی طبقہ کو ایک سطح پر لانا چاہا تاکہ درمیان سے درمیانے طبقہ کا خاتمہ ہو جائے اور کاشتکار اور ریاست کے

درمیان براہ راست تعلق قائم ہو کیونکہ اس صورت میں حکومت کا ریونیو کا حصہ بڑھ جاتا تھا۔ لیکن مغربی ڈسٹرکٹوں میں حکومت نے سیاسی وجوہات کی بنا پر درمیانے طبقے کو برقرار رکھا۔ لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ 1856ء کے بعد پنجاب کے دیہی سماج کو ایک کشادہ اہرام کی مثال دی جا سکتی ہے کہ جس میں چھوٹا زمیندار نچلی سطح پر کاشتکاروں کے ساتھ بیٹھا ہوا ہے جبکہ چوٹی پر جاگیردار یا لینڈ لارڈ کھڑا ہے۔ (18)

ان حدبندیوں کو مقبول عام زبان میں مختصر حدبندی کہا جاتا تھا۔ اس نظام میں برطانوی حکومت کی شرح ریونیو سکھوں کے مقابلے میں کم تھی تاکہ کاشتکاروں کو ان کی محنت کا صلہ مل سکے۔ لیکن ریونیو کی نقد ادائیگی اور وصولی میں سختی کی وجہ سے وہ مقاصد برآمد نہیں ہوئے جن کی امید تھی۔ اس کے علاوہ اس پورے عمل کو جلدی میں نافذ کیا گیا اور یہ کام ان نوجوان عہدیداروں کا تھا جنہیں کوئی مقامی تجربہ نہ تھا اور نہ ہی انہیں اس سے کوئی دلچسپی۔ اس لئے جلدی میں انہوں نے جو کچھ سیکھا اس کی بنیاد پر اس عمل کو نافذ کیا جس کی خرابیاں آگے چل کر واضح ہوئیں۔ (19)

زمین کی ان حدبندیوں کے نتائج ابتدائی چند سالوں میں اچھے نکلے کیونکہ اس دوران اچھی فصلیں ہوئیں اور منڈی میں قیمتوں کا توازن رہا۔ لیکن 52-1851ء میں منفی اثرات نمودار ہونا شروع ہو گئے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ زرعی پیداوار کی قیمتیں انتہائی کم ہو گئیں۔ دو موسموں میں خوب اچھی پیداوار ہوئی جس نے منڈیوں میں زرعی اشیاء کی بھرمار کر دی اور اس کے باعث قیمتوں میں 50 فیصد تک کمی ہو گئی۔ (19) و (20) اس گھمبیر صورت حال میں زمینداروں نے شور مچایا کہ وہ حکومت کو مقرر شرح لگان نہیں دے سکتے۔ اس دوران امبالہ اور سیالکوٹ کے بارے میں جو تصویر کشی کی گئی تھی اس میں "شکایت کرتے ہوئے کاشتکار' اجڑے گاؤں اور ویران کھیتوں" کو 1850ء کی دہائی کی رپورٹ میں پیش کیا گیا ہے۔ گوجرانوالہ کے زمینداروں نے شور مچایا کہ وہ مقرر شدہ لگان دینے کے بجائے اپنے مالکانہ حقوق سے دست بردار ہونے کو ترجیح دیں گے۔ (21)

اس صورت کے مدنظر حکومت اس بات پر مجبور ہوئی کہ وہ حدبندی کی پالیسی پر

نظر ثانی کرتے ہوئے اس کو تبدیل کرے۔ لہٰذا مختصر حدبندی کے بجائے اب باقاعدہ حدبندی کو 1901-1851ء کے عرصہ میں روشناس کرایا گیا اور ان کا نفاذ 5 مرحلوں میں مکمل ہوا۔

پہلے دو مرحلوں میں 1852ء سے 1871ء تک دو اہم فیصلے ہوئے: اول تو حکومت کو اس بات پر مجبور ہونا پڑا کہ وہ لگان میں اپنے حصے کو کم کرے۔ دوسرا یہ کہ قانون محصول اراضی (Land Revenue Act) 1871ء میں نافذ ہوا۔ اس ایکٹ کے تحت اب بغیر قانونی منظوری کے کوئی حدبندی نہیں ہو سکتی تھی۔ 1887ء میں ایک دوسرا ایکٹ پاس ہوا اس میں حدبندی کو ضلعی لگان کے کام کے ساتھ ملا دیا گیا۔ اس منصوبے کی کامیابی کا انحصار اس بات پر تھا کہ پٹواری ضلعی لگان کے کام کو کس طرح سے باحسن و خوبی سرانجام دیتے۔ ان اصلاحات میں فصلوں کے بارے میں درست معلومات درج کرنا تھیں کہ وہ کب بوئی اور کب کاٹی جاتی تھیں۔ اور ہر فصل کی پیداوار کتنی ہوتی ہے؟ اس بنیاد پر زرعی پیداوار کی منڈی میں کیا قیمت ہو گی؟ 1889ء میں ان اصلاحات کو عملی جامہ پہنایا گیا مگر اس کی کامیابی کا دار و مدار پٹواری پر تھا جو کہ اکثر زمینوں، فصلوں اور پیداوار کا درست ریکارڈ نہیں رکھتے تھے۔ اس کی وجہ سے لگان کی شرح اور اس کا تخمینہ لگانے میں دشواری پیش آتی تھی۔ (22)

اس حدبندی کے دوران پٹواریوں کو فصلوں زمینوں' پیداوار' لگان کا ریکارڈ رکھنے کا کام سونپا گیا جو اکثر درست نہیں ہوتا تھا۔

دیہاتی معاشرے کو ایک سطح پر لانے کے سلسلہ میں سب سے بڑی دقت جو پیش آئی وہ یہ تھی کہ کرایہ دار کاشتکاروں (Tenants) کے بارے میں پوری معلومات نہیں تھیں۔ جبکہ شمال مغرب (North-West) صوبہ جات میں موروثی (Hereditary) اور غیر موروثی (Tenants-at-will) کی تقسیم واضح تھی۔ لہٰذا پہلی حدبندی کے دوران کاشتکاروں کو انہیں دو اقسام میں تقسیم کر دیا گیا: یعنی موروثی اور غیر موروثی اور اس اصول پر عمل کیا گیا کہ جس نے بھی 12 سال تک زمین کو مسلسل کاشت کیا ہے اسے مالکانہ حقوق دے دیئے جائیں۔ (23)

پنجاب میں سکھوں کے دور میں ایسے کاشتکاروں کی بڑی تعداد تھی کہ جنہیں کسی قسم کے مالکانہ حقوق نہیں ملے ہوئے تھے۔ اس طبقہ سے تعلق رکھنے والے کاشتکار جنگلوں کو صاف کر کے، یا بنجر زمین کو کاشت کے قابل بنانے کے لئے کنوئیں کھودتے تھے، کھیتوں کے گرد باڑیں لگاتے تھے اور زمین کو زرخیز بنانے کے لئے کھاد کا استعمال کرتے تھے۔ یہ اس وقت تک کاشت کرنے کا حق رکھتے تھے جب تک یہ حکومت کو لگان اور دوسرے زرعی ٹیکس ادا کرتے رہیں۔ تین یا چار نسلوں تک مسلسل کاشتکاری کرنے کے بعد ان کاشتکاروں کو عموماً حق ملکیت مل جایا کرتا تھا۔ ان کے علاوہ ایسے کاشتکار بھی تھے کہ جو ایک یا دو سال زمین پر کاشت کرتے تھے، کچھ وہ بھی تھے کہ جو چھوٹے زرعی زمین کے ٹکڑے کے مالک تھے اور کچھ "گاؤں کے ملازم" یا گاہے بہ گاہے کام کرنے والے تھے۔ یہ جب چاہتے زمین یا تو چھوڑ دیتے تھے یا زمیندار انہیں اپنی مرضی سے بے دخل کر دیتا تھا۔ (24)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کاشتکار کئی درجوں اور قسموں میں بٹے ہوئے تھے : کچھ کو موروثی حقوق حاصل تھے، تو کچھ ان حقوق سے محروم تھے۔ مثلاً شاہ پور ڈسٹرکٹ میں موروثی کاشتکاروں کو لگان کی ادائیگی میں رعایت دی جاتی تھی جبکہ اس قسم کی رعایت غیر موروثی یا اپنی مرضی سے کام کرنے والوں کو نہیں تھی۔ امرتسر میں کاشتکاروں کو موروثی حقوق تو نہیں تھے مگر انہیں زمین سے بے دخل نہیں کیا جا سکتا تھا جب تک کہ ان سے پورا حساب کتاب نہ کر لیا جائے۔ جہلم میں کرائے دار کاشتکاروں کو تین جماعتوں میں تقسیم کیا گیا تھا: "آسامی قدیمی" جو 1783ء کے قحط سے پہلے یہاں آئے تھے، "مستقل پرانے" جو کہ 1810ء کے دوران زمینوں کے مالک ہوئے اور "مستقل نئے" جو کہ 1810ء کے بعد آئے تھے۔ (25)

حد بندی کرنے والے افسروں نے اس بات کو نوٹ کیا کہ ان کرایہ دار کاشتکاروں نے سکھوں کے دور میں زمینداروں کے لئے نہ صرف جنگلوں کو صاف کر کے زمین حاصل کی، بلکہ گاؤں بھی آباد کئے اور حکومت کو جو لگان ادا کیا گیا اس کی ادائیگی میں انہوں نے حصہ لیا تھا۔ اس لئے افسروں کی یہ رائے تھی کہ ان کاشتکاروں کو جنہوں

نے زرعی ترقی اور گاؤں کی آبادی میں حصہ لیا ہے انہیں زمین سے بے دخل نہیں کرنا چاہئے اس لئے جب ان کاشتکاروں کو موروثی حقوق کا درجہ دیا گیا تو اس پر زمینداروں نے بھی کوئی اعتراض نہ کیا بلکہ انہوں نے اس پر خوشی کا اظہار کیا کہ انہیں زمین پر کاشت کرنے کا حق دیا گیا- اس کی وجہ یہ تھی کہ 1850ء کی دہائی میں قیمتوں کے گرنے کی وجہ سے زمیندار' ان کاشتکاروں کو زمین پر رکھنا چاہتے تھے تاکہ وہ مزارعوں (Tenants) کی مدد سے حکومت کو لگان دیتے رہیں اور یہ جب ہی ممکن تھا کہ کاشتکار اطمینان اور دلچسپی سے کاشتکاری میں مصروف رہیں- یہ صورت حال گوجرانوالہ' منٹگمری اور ڈیرہ غازی خان میں پہلی حدبندی کے ابتدائی سالوں میں تھی- (26)

برطانوی حکومت کے ابتدائی سالوں میں زمینداروں کے مقابلے میں مزارعوں (Tenants) کی پوزیشن زیادہ بہتر اور مضبوط تھی- لیکن یہ صورتحال 1860ء کی دہائی میں بالکل بدل گئی مواصلات (Communication) کے نئے ذرائع نے نئی منڈیوں کے لئے راستے کھول دیئے- نہری نظام کی وجہ سے زرعی پیداوار میں بہت اضافہ ہوا- نہری نظام اور آب پاشی کی سہولتوں کی وجہ سے زمین کی قیمتیں بے تحاشہ بڑھ گئیں- لہٰذا کرایہ دار کاشتکاروں نے ان حالات میں کوشش کی کہ وہ اپنی مراعات اور سہولتوں کو باقی رکھیں جیسے کہ ماضی میں تھیں- دوسری طرف زمینداروں کا مفاد اب یہ تھا کہ ان کاشتکاروں کی ہمت افزائی نہیں کی جائے اور انہیں اس خوش حالی میں برابر کا شریک نہ کیا جائے- لہٰذا 1860ء کی دہائی میں زمین کے مالکانہ حقوق کا مسئلہ انتہائی متنازعہ ہو گیا اور جس کی وجہ سے زمینداروں اور کاشتکاروں میں جھگڑے و فسادات کی ابتداء ہوئی- پرنسپ پنجاب میں حدبندی کرنے والا ایک افسر تھا' اس نے اس بات کا اندازہ لگایا کہ کاشتکاروں کو 12 برس زمین پر کاشت کرنے کی بنا پر موروثی حقوق دے کر حدبندی کرنے والے افسروں نے سخت غلطی کی- اس نے لکھا کہ 60,000 کاشتکاروں کو دستاویزات میں Occupancy Tenant لکھا گیا- خاص کر امرتسر' گوجرانوالہ اور سیالکوٹ کے علاقوں میں' اس نے لکھا کہ 45,300 کو غلطی سے یہ درجہ دیا گیا- لیکن جب اس نے اس غلطی کو درست کرنا چاہا تو ہندوستان کی برطانوی حکومت نے اس کی

سخت مخالفت کی کیونکہ وہ نہیں چاہتی تھی کہ پورے نظام کو تبدیل کرنے کے نتیجہ میں کوئی بے چینی' ہل چل اور بغاوت ہو۔ (27)

اس معاشی تبدیلی کے نتیجے میں زمینداروں اور کاشتکاروں کے درمیان جو تنازعہ پیدا ہوا اس سے نمٹنے کے لئے حکومت نے 1868ء میں قانون مزارعین پنجاب (Punjab Tenancy Act) پاس کیا۔ اس ایکٹ کے تین مقاصد تھے : اول اس نے مالکانہ حقوق کی وضاحت کی' دوسرا اس نے کرایہ (rent) کی شرح میں اضافہ کیا' تیسرے وہ کاشتکار کہ جنہیں بے دخل کیا گیا ہو' انہیں معاوضہ دیئے جانے کی شرط رکھی۔ اس ایکٹ کی دفعات میں یہ تھا کہ جن کاشتکاروں کو اس سے پہلے مالکانہ اور قابضانہ حقوق دیئے گئے ہوں وہ اس وقت تک رہیں گے جب تک کہ زمیندار اس کا فیصلہ اپنے حق میں عدالت سے حاصل نہ کرے۔ ایکٹ نے اس کی بھی وضاحت کی کہ کاشتکار کے کرایہ میں اس وقت تک اضافہ نہ کیا جائے جب تک عدالت اس سلسلے میں کوئی فیصلہ دے۔ لیکن اس کی آخری دو دفعات ایسی تھیں کہ جنہوں نے زمینداروں کے مفادات کا تحفظ کیا یعنی کسی کو محض ایک خاص مدت تک زمین کاشت کرنے کی وجہ سے قابضانہ حقوق نہیں مل سکتے تھے۔ دوسرے ایسے قابض کاشتکاروں کو معاوضہ دینے کے بعد بے دخل کیا جا سکتا تھا۔ (28)

جب کرایہ (Rent) میں اضافہ کیا گیا تو اس کی وجہ سے صوبہ کے مختلف علاقوں میں مزید پیچیدگیاں پیدا ہوئیں۔ جب قیمتوں میں اضافہ ہوا تو منطقی طور پر کرایہ کی شرح بھی بڑھ گئی۔ مثلاً اندازہ لگایا گیا کہ جالندھر ڈسٹرکٹ میں 1872ء اور 1873ء میں کرایہ کی شرح دگنی ہو گئی۔ چونکہ کاشتکاروں کی مالی حالت اس قابل نہیں تھی کہ وہ زمینداروں کے مطالبات پورے کر سکیں۔ اس لئے عدالتوں میں کرایہ کے مقدمات کی تعداد بڑھ گئی۔ ان عدالتی کارروائیوں میں اکثر زمینداروں نے قانونی جنگیں جیتیں۔ جنوب مشرق کے ڈسٹرکٹوں میں جہاں زمیندار اور کاشتکار رشتہ داریوں میں جڑے ہوئے تھے' کرائے کے اضافہ نے ان کے تعلقات کو بگاڑ دیا۔ جب یہ ادائیگی نہیں ہوتی تھی تو کاشتکاروں کو بے دخل کر دیا جاتا تھا۔ اس قسم کے واقعات پورے صوبے میں 1870ء کی دہائی میں کم

و بیش ہر علاقہ میں پیش آئے۔ (29)

لیکن جنوب اور وسط کے ڈسٹرکٹوں میں جہاں آبادی کم تھی اور کاشتکاروں کی تعداد بھی کم تھی، وہاں کرایہ کے اضافہ کو کنٹرول کیا گیا۔ مثلاً منٹگمری کے علاقے میں کاشتکار ہر وقت دوسری جگہ جانے کے لئے تیار رہتے تھے۔ جب بھی راوی میں سیلاب کا خطرہ ہوتا تو یہ زمینیں چھوڑ کر چلے جاتے تھے۔ اس لئے زمیندار خوفزدہ رہتے تھے کہ کاشتکار زمین کو چھوڑ کر نہ چلے جائیں۔ انہیں روکنے کے لئے یہ ان سے کم کرایہ وصول کرتے تھے۔ اس کے برعکس راولپنڈی اور جہلم کے علاقوں میں رواج کے مطابق کرایہ دیا جاتا تھا جو کہ مقرر تھا اور تمام کاشتکاروں کے لئے یکساں تھا۔ یہ علاقے نجی جائداد اور قانون کی پیچیدگیوں سے کچھ حد تک محفوظ تھے۔ (30)

اس میں کوئی شک نہیں کہ قانون مزارعین (Tenancy Act) نے زمینداروں کو زیادہ اختیارات دیئے اور اس کے ذریعہ سے حدبندی کی پالیسی کو بے رحمانہ طریقے سے نافذ کیا گیا۔ اگرچہ برطانوی حکومت کا یہ مقصد تھا کہ حکومت کی سرپرستی میں نظام سرمایہ داری کو قائم کیا جائے مگر اس کوشش کے نتائج ایک جیسے نہیں نکلے۔ پنجاب ہندوستان کا وہ صوبہ بن گیا تھا جہاں سب سے زیادہ زرعی پیداوار ہوتی تھی مواصلات اور نہری نظام کی ترقی کی وجہ سے پنجاب کولونیل معیشت میں سب سے زیادہ حصہ دے رہا تھا۔ لیکن ایک مرتبہ جب کولونیل سرمایہ داری اپنے طور پر مستحکم ہو گئی تو پھر اس نے صرف ان گروپوں کی سرپرستی کی جن سے اس کو فائدہ تھا۔ اور جو تبدیلی کے عمل میں اپنی پوزیشن کو برقرار رکھے ہوئے تھے۔ اس نظام کے تحت جن لوگوں نے فائدہ اٹھایا وہ زمیندار اور سود خور (Money Lenders) تھے اور اس کے نتیجہ میں کسانوں کو زبردست مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ کیونکہ حکومت لگان نقدی کی صورت میں چاہتی تھی اور عدم ادائیگی کی وجہ سے بڑی تعداد میں کسانوں کو اپنی زمین سے محروم ہونا پڑا۔

زمین کی فروخت اور رہن رکھنے کی آزادی کی وجہ سے منڈی میں زمین کی خرید و فروخت کے سودے ہونے لگے۔ اور زمین کو فروخت اور رہن رکھنے کے واقعات

تیزی سے پیش آنے لگے۔ اسی دوران ریونیو کی وصولی اور مختلف اقسام کے ٹیکسوں کی وجہ سے کسانوں پر بھاری مالی بوجھ پڑا۔ اگرچہ دیکھا جائے تو سکھوں کے عہد کے مقابلے میں ٹیکسوں کی شرح کم تھی' مگر فرق یہ تھا کہ ان کی وصولی میں سختی ہوتی تھی اور توقع کی جاتی تھی کہ کسان فوری طور پر ان کی ادائیگی کریں۔ دوسرے یہ کہ منڈی میں زرعی پیداوار کی قیمتیں مقرر تھیں' اس سلسلہ میں یہ نہیں دیکھا جاتا تھا کہ فصل اچھی ہوئی یا خراب' پیداوار کم ہوئی یا زیادہ۔ تیسری بات یہ تھی کہ سماجی رواج ایسے تھے کہ جن میں کسانوں کو اپنی آمدنی سے زیادہ خرچ کرنا پڑتا تھا۔ جیسے شادی بیاہ کے موقعوں پر کسان کو پیسے کی سخت ضرورت ہوتی تھی۔ چونکہ وہ اپنی آمدنی سے بچا تو سکتا نہیں تھا اس لئے اسے سود خور سے قرض لینا پڑتا تھا اور اس کے عوض زمین رہن رکھنا ہوتی تھی۔ اور یہ ایک ایسے چکر کی صورت اختیار کر گیا کہ کسان اور زراعت کو نقصان پہنچا۔ (31)

کسان کے لئے قرض لینے کا واحد ذریعہ دیہات کا بنیا سود خور ہوتا تھا۔ اس لئے زمین کی خرید و فروخت میں سب سے زیادہ منافع حاصل کرنے والا یہی طبقہ تھا۔ اگرچہ نوآبادیات سے قبل بھی سود خوروں کا طبقہ موجود تھا مگر اس زمانہ میں گاؤں کی برادری کے اثر و رسوخ کی وجہ سے اس کا کردار محدود تھا۔ اس وقت زمین کا تبادلہ صرف گاؤں کو ہوتا تھا۔ اگر کسان پر قرضہ چڑھا ہو تو سود خور کے پاس کوئی ایسا ذریعہ نہیں تھا کہ وہ اس سے کسی دوسری شکل میں قرض وصول کرے۔ یا سود خور ڈنڈے کے زور پر قرض وصول کرنے کی کوشش کرتا تھا مگر اس میں بھی برادری کا عمل دخل ہوتا تھا۔ سود خور کے پاس کوئی قانونی اور سیاسی اختیارات نہیں تھے کہ وہ قرض دار سے پیسہ جبراً وصول کرے۔ مگر بیسویں صدی کے آتے آتے حالات نے پلٹا کھایا اور صورت حال بدلنی شروع ہو گئی جس میں سود خور کی پوزیشن مضبوط ہوتی چلی گئی کیونکہ سود کی شرح مقرر نہ تھی اس لئے اکثر موقعوں پر تو یہ 25 فیصد تک ہو جاتا تھا۔ اس قدر زیادہ شرح کی وجہ سے معمولی رقم بھی چند سالوں میں بڑھ کر کئی گنا ہو جایا کرتی تھی۔ اور اکثر سود خور دھوکے اور فراڈ سے رقم کو بڑھا لیتے تھے اور قانون کے ذریعہ اپنے مفادات کا تحفظ

کرتے تھے۔ میٹکاف نے ان کے بارے میں لکھا ہے: "سود خوروں کو عدالت سے تحفظ ملتا تھا' کیونکہ عدالت معاہدہ اور آزاد تجارت کے اصول کی پابندی کرتے ہوئے ان کے حق میں فیصلہ دیتی تھی۔" (32)

1865ء اور 1884ء کے درمیان تقریباً 40 فیصد زمین کی فروخت بڑھ گئی۔ 1860ء کے بعد عدالتوں میں زمین کے مقدمات کی تعداد میں اضافہ ہو گیا تھا۔ 1866ء سے 1874ء تک اوسطاً 231,000 ایکڑ زمین سالانہ رہن رکھی جاتی تھی۔ 1873ء سے پنجاب حکومت نے اس کا ریکارڈ رکھنا شروع کیا کہ کون سی زمین زراعتی طبقہ کو منتقل ہوئی اور کون سی غیر زراعتی کو۔ اس پوری کارروائی میں سود خوروں کا طبقہ وہ تھا جس کے پاس سب سے زیادہ رہن شدہ زمین تھی۔ اب تک یہ ہوتا تھا کہ یا تو زمین کو رہن رکھ دیا جاتا تھا اور رہن رکھنے والا اس پر قبضہ کر لیتا تھا۔ یا زمین رہن دینے والے کے پاس ہی رہتی تھی اور وہ زمین کے ایک حصہ کے منافع سے قرض ادا کرتا تھا۔ لیکن 1870ء کی دہائی سے رہن رکھنے کا ضابطہ بن گیا۔ اگر رہن رکھنے والا ایک خاص مدت میں اپنا قرضہ ادا نہیں کرتا تھا تو رہن شدہ زمین کو فروخت شدہ سمجھا جاتا تھا۔ اور یوں کاشتکار کو زمین سے ہاتھ دھونا پڑتا تھا۔ (33)

زمین کی فروخت اور رہن رکھنے کے سلسلے میں کولونیل حکومت نے قوانین بنائے تھے۔ کولونیل قانون کے تحت کسان کو اجازت تھی کہ وہ زمین فروخت کر سکتا تھا۔ ساہوکار عدالت کی مدد سے اپنی قرضے اور سود کی رقم حاصل کر سکتا تھا۔ ساہوکار ان حالات میں یہ بھی کرتے تھے کہ اپنے سماجی رتبہ کو بڑھانے کی خاطر زمینوں کے کاروبار میں سرمایہ کاری کرتے تھے۔ زمینوں میں قیمتیں بڑھنے کی وجہ سے یہ ایک منافع بخش تجارت تھی۔ مثال کے طور پر 1870ء اور 1871ء میں ایک ایکڑ قابل کاشت زمین کی قیمت 15 روپے تھی جو کہ 1901-1900ء کے درمیان بڑھ کر 77 روپے ہو گئی یعنی 413 فیصد کا اضافہ ہوا۔ (34)

برطانوی افسران دیہاتی قرضوں کے اس چکر سے غافل نہ تھے۔ ان کے اکثر اعلیٰ عہدیداروں نے اس مسئلہ کا گہرائی سے جائزہ لیا۔ جس میں خاص طور سے تھوربرن

(S.S. Thorburn) کا نام قابل ذکر ہے جس نے انیسویں صدی کے آخر میں (1870ء) قرضوں کے بارے میں تحقیقات کیں اور مالکم ڈارلنگ جس نے اس موضوع پر 1920ء اور 1930ء کی دہائیوں میں لکھا۔ دونوں اس بات پر متفق تھے کہ قرضے کی اصل وجہ زمین کو فروخت کرنے کا حق تھا۔ یہ وہ حق تھا کہ جو کولونیل دور میں کسانوں کو دیا گیا تھا۔ ڈارلنگ کے کہنے کے مطابق اس نتیجے میں زمین کی قیمتیں بڑھ گئیں۔ مالکانہ حقوق رکھنے والے کاشتکاروں نے قرضہ لینے کی غرض سے اس کو آسان جانا اور نقدی کے عوض زمین فروخت کرنا شروع کر دی۔ لیکن وہ جو پیسہ بطور قرض لیتے تھے وہ غیر پیداواری اخراجات میں خرچ ہو جاتا تھا اور اس سے کوئی منافع بخش کاروبار نہیں کیا جاتا تھا۔ (35)

بہرحال اس صورتحال نے انگریزوں کو ہوشیار کر دیا کیونکہ یہ ان کے ذہن میں تھا کہ شمال مغرب کے صوبہ جات میں 1857ء کی بغاوت کی ایک اہم وجہ وسیع طور پر زمینوں کا انتقال تھا اور جن کا انتظام عدالتوں کے ذریعہ کیا جاتا تھا۔ لیکن مسئلہ کی طرف قانونی فیصلہ کرنے میں حکومت کو تیس سال لگ گئے اور جب Thorburn اور R.E. Egerton نے حکومت کی اس سنگین مسئلہ کی طرف توجہ کرائی تو ان کے نقطہ نظر کو رد کرتے ہوئے یہ کہا گیا کہ زمین کی فروخت کی آزادی "مقابلہ کے لئے ایک فطری عمل ہے' اس لئے اس کو برقرار رکھنا ضروری ہے۔" (36)

لیکن جب زمین کا ٹرانسفر خطرناک حد تک بڑھ گیا تو 1900ء میں پنجاب Alienation Land Act اور 1913ء میں Pre-emption Act پاس کئے گئے۔ Act Alienation کی تین دفعات تھیں: زمین کو ڈسٹرکٹ افسر کی اجازت کے بغیر فروخت کرنا منع کر دیا' لیکن اگر اجازت لے لی جائے تو اس صورت میں اس کی فروخت یا مستقل طور پر منتقل کرنے کی اجازت تھی۔ دوسرے یہ کہ وقتی طور پر فروخت کرنے کی دو شرائط تھیں: اس قسم کا رہن کہ اصل جائداد کو نقصان نہ پہنچے' بلکہ اس سے منافع حاصل کیا جائے اور 15 سال کے بعد اسے واپس مالک کے حوالے کر دیا جائے۔ دوسرے یہ کہ عام رہن کی زمین کو حق استفادہ (Usurfuctuary) رہن میں تبدیل کر

دیا جائے۔ تیسرے یہ کہ اس ایکٹ کا نفاذ پورے صوبے میں ہو گا۔ مزید یہ کہ لوکل گورنمنٹ کو وسیع اختیارات دیئے گئے کہ وہ یہ تعین کرے کہ اس ایکٹ کے تحت کس طبقہ کو "غیر زراعتی" قرار دیا جائے۔ (37)

1900ء کا ایکٹ اپنے اندر سیاسی مقاصد رکھتا تھا تاکہ اس کے ذریعے روایتی زراعتی طبقہ کے تسلط کو قائم رکھا جائے۔ یعنی زمینداروں کے اثر کو کمزور نہ کیا جائے۔ خاص بات یہ تھی کہ ان اقدامات کے ذریعے حکومت ایسے تمام اندیشوں کو ختم کرنا چاہتی تھی کہ جس میں زمینداروں کی مخالفت یا بغاوت کے امکانات ہوں۔ کیونکہ زمینداروں کا یہ طبقہ فوج کے لئے ریکروٹ (Recruit) بھی مہیا کرتا تھا۔ (38)

الی نیشن ایکٹ (Alienation Act) نے ایک متضاد یعنی (Paradoxical) حالت پیدا کی ایک طرف تو برطانوی حکومت نے 50 سال پہلے نجی جائداد کو قائم کیا اور یہ ایکٹ اس قانونی حق کو رد کر رہا تھا کیونکہ زمین کی خرید و فروخت اب ڈسٹرکٹ افسر کی اجازت پر مبنی تھی نہ کہ مارکیٹ کی منطق پر۔ سیاسی مفادات نے مارکیٹ کی منطق پر فتح پالی تھی بقول میٹکاف سرپرستانہ اور مطلق العنان حکومت کے لئے ضروری تھا کہ وہ روایتی' دیہاتی معاشرہ کا تحفظ کرے۔ (39)

لیکن حکومت کی اس قانونی دخل اندازی کے باوجود کسانوں کی بے دخلی کا سلسلہ جاری رہا۔ یہی بات Pre-emption Act کے لئے درست تھی جس کا مقصد بھی یہی تھا کہ گاؤں کی برادری کو تاجری کے حملوں سے بچایا جائے اس میں یہ دفعہ رکھی گئی کہ اگر زمین کو فروخت کرنا ہو تو برادری کے اراکین کو خریدنے کا پہلا حق ہو گا۔

برطانوی حکومت نے زمینداروں کی پوزیشن کو استحکام دینے کے لئے کئی قانونی تحفظات دیئے۔ یہ دونوں قوانین ان کے حق میں جاتے تھے جن میں ہندو' سکھ اور مسلمان زمیندار شامل تھے۔ کورٹ آف وارڈز (Courts of Wards) کے ذریعے نابالغ وارثوں کی جائداد کا انتظام کیا جاتا تھا۔ 1918ء میں Maynand Commission نے اس بات پر زور دیا کہ زراعت سے متعلق لوگوں کو حکومت کے معاملات میں J. H. شریک کیا جائے۔ لہٰذا اس سفارش کے پیش نظر ایکسٹرا اسسٹنٹ کمشنرز میں ان کی

نمائندگی کی شرح بڑھا کر 40 سے 50 فیصد کر دی گئی۔ تحصیل دار اور نائب تحصیل دار میں 42-66 فیصد اور منصف کے عہدوں پر 29-66 فیصد کا اضافہ ہوا۔ جب حکومت کی جانب سے زمینداروں کی اس انداز میں سرپرستی کی گئی تو ان کی سیاسی حیثیت اور مضبوط ہو گئی۔ (40)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کولونیل انتظامیہ زمینداروں کے حمایت کو اپنے لئے انتہائی ضروری سمجھتی تھی۔ Alienation Act کے بعد 1929ء میں نہری پانی شرح بھی ان کے لئے کم کر دی گئی اور اس کو شہری ٹیکسوں سے پورا کیا گیا۔ حکومت کی سرپرستی اور حمایت کے نتیجے میں پہلی جنگ عظیم کے سالوں میں زمینداروں اور زراعتی طبقوں میں خوش حالی کی لہر آئی۔ لیکن 1929ء کے ڈپریشن سے زراعتی قیمتوں میں کمی آئی تو ایک بار پھر انہوں نے قرض لینے شروع کر دیئے۔ اور پھر سے یہ خوف پھیل گیا کہ سود خوروں کے ہاتھوں کاشتکار اور چھوٹے زمیندار اپنی زمینیں نہ کھو بیٹھیں۔ 1920ء کی دہائی میں قیمتیں اس قدر گر گئیں کہ زمیندار لگان دینے کے قابل نہیں رہے۔ اس صورتحال سے نمٹنے کے لئے PLC نے جہاں زمینداروں کی اکثریت تھی اپنے تحفظ کے لئے فوراً ہی The Punjab Court, Fees Bill Moneylenders Bill
The Punjab Urban Property Rent Bill، پاس کئے۔ (41)

لیکن سود خوروں کے ہاتھوں زمین کی فروخت کے یہ طریقہ کار وقتی اور محدود رہے، کیونکہ سود خوروں نے اپنی تجارت کو جاری رکھا اور بڑی ہوشیاری کے ساتھ قانونی کمزوریوں کو اپنے مفاد میں استعمال کیا۔ انہوں نے 15 سال کے طویل مدت کے لئے زمین کو اس شرط کے ساتھ رہن لینا شروع کر دیا کہ رہن کے معاہدہ کا دوبارہ سے اجراء ہو سکتا ہے۔ اس ایکٹ کی دفعات کو انہوں نے اس طرح بھی اپنے حق میں استعمال کیا کہ زراعتی خاندانوں میں شادیاں کرنی شروع کر دیں تاکہ اس طرح سے وہ زراعتی بن کر زمین خرید سکیں۔ انہوں نے "بے نامی" کے طریقہ کو دریافت کیا کہ جس میں کوئی زمیندار زمین خرید کر اسے غیر زراعتی شخص کو منتقل کر دیتا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خود زمینداروں میں سود خوروں کا ایک طاقتور گروہ پیدا ہو گیا۔ (42)

برطانوی حکومت نے اپنی پالیسی کے ذریعے اس بات کی ضرور کوشش کی کہ کاشتکاروں میں ایک درمیانی طبقہ پیدا ہو کہ مہم جو (Enterprising) ہو۔ لیکن نوآبادیاتی نظام میں متضاد صورتحال پیدا ہو گئی۔ زمینداروں کا ایک ایسا مراعاتی طبقہ پیدا ہوا جس کو زمین سے کسانوں کو بے دخلی اور کرایہ کو بڑھانے کا حق حاصل تھا۔ اور یہ حق اسے قانونی فریم ورک میں ملا ہوا تھا۔ زمینداروں کا یہ طبقہ بہت کم حالات میں کاشت کرتا تھا۔ عموماً لگان اور زراعتی ٹیکس دینے کا بوجھ عام کاشتکار پر تھا۔ جو زرعی پیداوار کرتے تھے وہ مالی طور پر اس قدر دبے ہوئے تھے کہ وہ کسی قسم کی ایجادات کرنے کے قابل نہیں تھے۔ اس کے برعکس زمیندار کے پاس دولت اور مراعات تھی اس لئے انہیں کسی تبدیلی یا نئی ایجادات کی ضرورت نہیں تھی۔ چونکہ زمیندار سودی کاروبار میں بھی ملوث تھے اس لئے تجارت میں سرمایہ کاری کر کے وہ کسی قسم کا خطرہ مول لینا نہیں چاہتے تھے۔

اس تبدیلی کا ایک اور اثر یہ بھی ہوا کہ اب کاشتکار مارکیٹ کی ضرورت کے لئے فصلیں اگانے لگا اور اپنی ضروریات کی روایتی فصلیں ختم ہو گئیں۔ اس سے زمین کی زرخیزی بھی متاثر ہوئی کسان کی غذا اور زندگی کا انداز بھی متاثر ہوا۔ جیسا کہ سمت سرکار نے کہا ہے "کسان نے اس طرح تکلیف اٹھائی جیسی کہ جدید سرمایہ دارانہ نظام میں اٹھانی پڑتی' لیکن نوآبادیاتی نظام کی تکلیف کا کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔"

نوآبادیاتی نظام سے پہلے حکمران اپنے امراء کو ان کی خدمات کے صلے میں جاگیریں دیا کرتے تھے جس کی وجہ سے سرپرست اور ماتحت کا رشتہ قائم ہوتا تھا۔ اس کے بدلے میں ماتحت اپنے سرپرست سے وفاداری ظاہر کرتا تھا لیکن نوآبادیاتی دور میں جب نجی جائداد کا ادارہ قائم ہوا تو جائداد کا حق کمپنی یا کولونیل حکومت کی جانب سے انہی کو دیا گیا جنھوں نے حکومت کے ساتھ تعاون کیا تھا۔ اگرچہ دیکھنے میں دونوں طریقوں میں ایک فرق ضرور تھا لیکن اس کی اصل روح ایک ہی تھی یعنی سرپرست اور ماتحت کے درمیان وفاداری کی بنیاد پر رشتہ کو مضبوط رکھنا۔ یہ تبدیلی روایتی تسلسل کی ایک دوسری شکل تھی۔

نوآبادیاتی حکومت نے اقتدار میں آنے کے بعد قدیم اور روایتی نظام کو فورا" تبدیل نہیں کیا بلکہ وہ نظام جو کہ اٹھارویں صدی میں مغل زوال کے بعد علاقائی ریاستوں میں پوری توانائی اور تسلسل کے ساتھ قائم تھا اسی کو اختیار کیا۔ اور کمپنی سے پہلے سے موجود تجارت اور کاروبار میں ان تمام ذرائع اور طریقوں کو اپنایا جو کہ ہندوستانی معاشرے میں موجود تھے اور اکثر و بیشتر اپنی فوجوں کو ہندوستانی ریاستوں کو ادھار دے کر اس سے منافع حاصل کرتے تھے۔

ہندوستان کے طبقہ اعلیٰ نے نوآبادیاتی نظام اور اس کی روایات اور اداروں کو محض تماشائی کی حیثیت سے تسلیم نہیں کیا بلکہ ان کے قیام اور ترقی میں برابر کا حصہ لیا۔ اور اس کے ابتدائی سالوں میں ان کی انتظامیہ' قانون اور تعلیم میں برابر کے شریک رہے۔ جنوبی ہند میں برہمن اور شمالی ہند میں مغل امراء نے کمپنی کی ملازمتیں اختیار کر کے اپنی سماجی حیثیت اور مراعات کو باقی رکھا اور اس طرح نوآبادیاتی دور میں بھی روایتی تسلسل کو برقرار رکھا۔ اور اس کو انیسویں صدی کے آخر میں جا کر نئے سیاسی شعور کے ساتھ نچلے طبقوں نے چیلنج کیا۔ تسلسل اور تبدیلی کے درمیان یہ اتار چڑھاؤ اور نشیب و فراز پورے نوآبادیاتی دور میں جاری رہا۔ ظاہری طور پر بہت سے ادارے اور روایات تبدیلی کا یقین دلاتے ہیں لیکن ان کے اندر پرانی روح توانائی کے ساتھ موجود رہتی ہے۔

Reference

1. For a discussion of colonialism's influence on cultural production and for the demonstration of the complicity of knowledge and power see Bernard S. Cohn, *Colonialism and its Forms of Knowledge, The British in India* (Delhi: OUP, 1997) and Nick Dirks, ed. Colonialism and Culture (Ann Arbor: The University of Michigan Press. 1992).

2. Bernard S. Cohno, 'Law and the Colonial State' in Cohn, *Colonialism and its Forms of knowledge*, pp. 60-5.
3. Nick B. Dirks, 'From Little King to Landlord: Colonial Discourse and Colonial Rule' in Dirks, *Colonialism and Culture*. The paradox of change and continuity has been addressed by Dirks in the institutional framework of law in Tamil Nadu, where colonial legislation helped sustained the colonial structure of landholding and did not completely eradicate the cultural tradition of gift of land, which assumed the form of alienation.
4. Mustafa Kamal Pasha, *Colonial Political Economy, Recruitment and Underdevelopment in the Punjab* (Karachi: OUP, 1998) p. 163.
5. Andrew J. Major, *Return to Empire, Punjab under the Sikhs and British in the Mid Nineteenth Century* (Karachi: OUP, 1996) pp. 152-3.
6. Ibid., p. 184.
7. Ibid., p. 190.
8. Pasha, pp. 26-7.
9. Ibid., pp. 35-8.
10. N. G. Barrier, *The Punjab Alienation of Land Bill of 1900* (Duke University: Program in Comparative Studies on Southern Asia, 1996) p. 7.
11. Satya M. Rai, *Legislative Politics and Freedom Struggle in the Punjab 1897-1947* (New Delhi: Indian Council of Historical Research, 1984) p. 11.
12. Loyld Rudolph and Susanne Rudolph, *The Modernity of Tradition, Political Development of India* (New Delhi: Orient Longman, 1999) p. 255.
13. Prakash Tandon, *Punjabi Century 1857-1957* (New York 1961) qtd. in Barrier, p. 8.
14. Pasha, p. 164.
15. Bernard S. Cohn, *The Anthropologist among the Historians and Other Essays* (New Delhi: OUP, 1990) p. 468.

16. Himadri Banerjee, *Agrarian Society of the Punjab 1849-1901* (Delhi: Manohar, 1982) pp. 77-8.
17. Ibid., pp. 78-9.
18. Major, p. 161.
19. Banerjee, p. 80.
20. Major, p. 157.
21. Banerjee, p. 81.
22. Ibid., pp. 83-5.
23. Major, p. 163.
24. Banerjee, p. 142.
25. Ibid., p. 143.
26. Ibid., p. 145.
27. Ibid., p. 147.
28. Ibid., p. 148.
29. Ibid., pp. 149-55.
30. Ibid., pp. 157-8.
31. Barrier, pp. 9-12.
32. Qouted in Pasha, p. 172.
33. Barrier, p. 13.
34. Pasha, p. 174.
35. Ibid., p. 175.
36. Barrier, pp. 18-9.
37. Ibid., p. 47.
38. Pasha, p. 175.
39. Quoted in Pasha, p. 176.
40. Ian Talbot, *Punjab and the Raj 1849-1947* (New Delhi: Manohar, 1988) p. 57.
41. Ibid., pp. 83-4.

ایک روزہ تاریخ کانفرنس کے سامعین

پنجاب کی صوفیانہ تاریخ پر ایک نظر

قاضی جاوید

مجھے پنجاب کی انٹکچول تاریخ سے متعلق چند باتیں کہنی ہیں- یہ تاریخ ایک ہزار سال کو محیط ہے اور وہ یونان جیسی ولولہ انگیز نہ سہی' لیکن محض زمانی طوالت بھی اس کو بیس پچیّس منٹوں میں سمیٹنے کو محال بنا دیتی ہے- اس لئے میں بہت سے اہم معاملات اور نکات کا محض پاسنگ حوالہ ہی دے سکوں گا- ممکن ہے کہ بعد میں جو بحث ہو' اس میں یہ نکات زیادہ وضاحت سے سامنے آ سکیں-

دوسری بات یہ ہے کہ میں نے اس مضمون میں محض مسلم زمانہ سامنے رکھا ہے- پنجاب کی ذہنی تاریخ اس زمانے سے بہت پیچھے تک جاتی ہے- پنجاب کے معاملات کو مجھ سے زیادہ عزیز رکھنے والے دوستوں کا دعویٰ ہے کہ رگ وید' پنجاب میں مرتب ہوئی- اور یہ کہ وہ دنیا کی پہلی کتاب ہے جو ہم تک پہنچی ہے- یہ دعویٰ مان لیا جائے تو' خواتین و حضرات' ہم بہت سی صدیاں پیچھے تک جا سکتے ہیں- تاہم میں یہ مہم ان دوستوں کو سونپتا ہوں' جو مجھ سے زیادہ ہمت والے ہیں-

تیسری بات یہ ہے کہ جو زمانہ میں نے پیش نظر رکھا ہے' اس میں پنجاب کی کم و بیش تمام ذہنی کاوشوں کا اظہار تصوف کے انداز اور اصطلاحوں میں ہوا ہے- تصوف فریم آف ریفرنس تھا اور اس کی اصطلاحیں ہی اظہار کا دستیاب اور سماجی لحاظ سے قابل قبول وسیلہ تھیں- اس لئے آپ آسانی سے اس مضمون کو پنجاب کی صوفیانہ فکر کی تاریخ کا عنوان بھی دے سکتے ہیں-

چوتھی بات یہ ہے کہ تصوف کو مذہب کی کوئی ذیلی شاخ یا اس کی Spiritualizatin کی تحریک نہ سمجھا جائے- تصوف' خصوصاً وحدت الوجود کے تصور

اور مکاشفہ پر مبنی تصوف' اپنی ماہیت کے حوالے سے مذہب کی ضد antitheses ہے۔ معاملہ یہ ہے کہ خدا انسان self alienateted being ہے۔ یہ اصطلاح میں نے ابتدائی مارکس اور فویر باخ کے دیئے ہوئے مفہوم میں استعمال کی ہے۔ تصوف اس self alienation کو dealienate کرتا ہے یوں انسان کی خود بیگانگی ختم ہوتی ہے۔ وہ اپنی ذات میں لوٹ آتا ہے۔ لیکن اس واپسی سے مذہب کی سب سے مضبوط یعنی نفسیاتی اساس ٹوٹ پھوٹ جاتی ہے۔ اس لئے تصوف لازماً" مذہب سے الگ تحریک ہے۔ مثبت حوالہ چاہئے تو اس کو humanistic کہہ لیجئے' گو کہ مجھے خدشہ ہے کہ یہ اصطلاح مکمل مفہوم نہ دے گی۔ خیر گہری بصیرت رکھنے والے علمائے دین کو تصوف کی اس پوشیدہ حقیقت کا شعوری' جبلی یا وجدانی احساس ہمیشہ رہا ہے۔ اس لئے وہ مذہب کے لبادے میں چھپے ہوئے اہل خانقاہ کو شک و شبہ کی نظروں سے دیکھتے رہے ہیں۔

پانچویں بات یہ ہے کہ زمانہ قدیم سے پنجاب کے رہنے والوں کو مذہب سے بے نیاز سمجھا جاتا رہا ہے۔ رگ وید میں ان لوگوں سے متعلق زیادہ مشہور ہونے والا حوالہ یہ ہے کہ یہ لوگ "نیکی کے باغی" ہیں۔ گزشتہ دس صدیوں میں مسلم پنجاب نے قدیم بے نیازی کی یہ کیفیت قائم رکھی۔ اس کا ادب' اس کی شاعری' اس کے ہیرو' لوک کہانیوں اور داستانیں' کم از کم قرون وسطیٰ (Middle ages) کے مفہوم میں سیکولر رہی ہیں۔

یہ بات عجیب سی لگتی ہے۔ کیونکہ آج کے زمانے کا پنجاب جنوبی ایشیا میں سب سے زیادہ متعصب مذہبی خطہ ہے۔ جدید زمانے میں مذہب کے نام پر دنیا کے کسی حصے میں اتنا خون نہیں بہایا گیا جتنا پنجاب میں بہا ہے۔ یہ کایا کلپ کیسے ہوئی؟ کس حادثے نے پنجاب کی سائیکی بدل دی؟ خواتین و حضرات کم از کم ہم لوگوں کے لئے یہ اہم سوالات ہیں۔ لیکن یہ ان کو موضوع بحث بنانے کا موقع نہیں ہے۔ تو آیئے پنجاب کے صوفیانہ فکر تاریخ پر ایک نگاہ ڈالیں۔

پنجاب میں صوفیانہ فکر کی ابتدا اس وقت ہوئی جب کہ مسلم دنیا میں آزاد خیالی' تخلیقی ذہن اور تہذیب افزا قوتوں کے خلاف فضا تیار ہو چکی تھی۔ اور جب مذہبی

قانون کی راہ سے ہٹنے والے تصوف کو قابو میں رکھنے کے لئے تشدد کا استعمال ضروری مان لیا گیا تھا۔ 931ء میں باغیانہ طرز فکر و عمل کی وجہ سے منصور بن حلاج کا خون بہایا گیا۔ یہی وہ زمانہ تھا کہ جب امام غزالی اور سید علی ہجویری نے جنم لیا۔ امام غزالی نے تخلیقی فکر کو مذہبی حدود میں رکھنے پر زور دیا۔ اگرچہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے اعتدال پسندی کا سبق دیا اور درمیانی راہ کو ایک باقاعدہ نظریے کی صورت دی۔ مسلم دنیا کی ذہنی' ثقافتی اور سماجی تاریخ پر اس امام کے اثرات دور تک محسوس کئے گئے ہیں۔ ان کے چاہنے والے موجود ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ امام غزالی نے مسلم دنیا کو یونان اور ہندوستان کے باطل فلسفوں کے سیلاب میں بہہ جانے سے بچا لیا۔ ان کے مخالفین بھی موجود ہیں' جن کا موقف یہ ہے کہ امام غزالی نے مسلم تخلیقی ذہن کا گلا ہمیشہ کے لئے گھونٹ دیا اور وہ اس ذہن کی موت کے ذمہ دار ہیں۔

یہ ایک دلچسپ فساد ہے۔ جیسا کہ عموماً ہوتا ہے۔ اس میں دونوں جانب سے دلائل دیئے جا سکتے ہیں۔ مگر ہم کو اس کھیل کے سٹیج سے دور پنجاب کو لوٹنا ہے جہاں امام غزالی کے ہم عصر سید علی ہجویری ایک نئی روایت کا سنگ بنیاد رکھ رہے تھے۔ یہ ہندی مسلم فکر کی روایت ہے جو اب ایک ہزار سال تک پھیل چکی ہے۔

غزنی میں پیدا ہونے والے سید علی ہجویری گیارہویں صدی کے اوائل میں سلطان محمود غزنوی کے حملوں کے فورا" بعد لاہور پہنچے تھے اور اسی شہر میں انہوں نے اپنی شہرہ آفاق کتاب "کشف المحجوب" لکھی جو مسلم تصوف کی پہلی حکیمانہ تصنیف ہے۔ اس زمانے کے پنجاب کی سیاسی صورت حال صوفیانہ انحراف پسندی کے رجحان کی حوصلہ شکنی کا تقاضا کرتی تھی۔ اس انحراف پسندی کے سوتے ہندو اور بدھ روایتوں سے پھوٹے تھے' لہٰذا اس کا فروغ نئے فاتح مسلم حاکموں کے لئے پسندیدہ نہ ہو سکتا تھا۔ ہندو مسلم تضادات شدید تھے اور لازم تھا کہ مسلمان زندگی کے مختلف پہلوؤں میں اپنی انفرادیت اور بالادستی قائم رکھیں۔ صوفیانہ انحراف پسندی کا ایک اور منبع اسماعیلی اثرات تھے۔ دسویں اور گیارہویں صدیوں کے پنجاب میں یہ اثرات خاصے نمایاں تھے۔ محمود غزنوی نے اسماعیلی اثرات کے علاقوں کو نشانہ بنایا تھا۔ اس نشانہ بازی کو مذہبی جواز

دینے کے لئے اسماعیلی عقائد پر سخت نکتہ چینی کی جاتی تھی اور ان کو ناقابل برداشت سمجھا جاتا تھا۔ اس لحاظ سے بھی غزنوی سلطنت میں آزاد خیال تصوف حکمرانوں کے لئے قابل قبول نہ ہو سکتا تھا۔

ان عوامل نے سید علی ہجویری کے فکر اور شخصیت کی تشکیل میں نمایاں حصہ لیا ہے۔ نوجوانی کے ایام میں وہ مہم پسند نوجوانوں کی طرح منصور حلاج کے مداح رہے تھے۔ انہوں نے اس باغی صوفی کی شاعری کی شرح بھی لکھی تھی۔ انہوں نے اپنی ایک تصنیف "کتاب فنا و بقا" کا حوالہ دیا ہے۔ یہ کتاب اب دستیاب نہیں ہے۔ تاہم اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ منصور حلاج کے خیالات سے تعلق رکھتی ہو گی۔ منصور حلاج کی رومان انگیز شخصیت کے اثرات خود "کشف المحجوب" میں بھی دیکھے جا سکتے ہیں جس میں اس کا ذکر عزت و احترام کے ساتھ کیا گیا ہے اور اس پر اٹھائے جانے والے بعض اعتراضات کا جواب بھی دیا گیا ہے۔ اس حوالے سے کہا جا سکتا ہے کہ سید علی ہجویری نے ایک باغی کو ولی کا درجہ دے رکھا تھا۔ مگر حالات سید صاحب کو آخرکار اعتدال پسندی کی راہ پر لے آئے۔

"کشف المحجوب" اعتدال پسندی کی کتاب ہے۔ ہم لوگوں کے لئے یہ خوشی کی بات ہے کہ دنیا کے اس حصے میں ایک ہزار سال کی مدت پر پھیلی ہوئی ذہنی روایت کا آغاز اعتدال پسندی سے ہوا۔ سید علی ہجویری بنیاد پرستی کا دفاع کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ روشن خیالی کے بنیادی مقاصد کو نظر انداز نہیں کرتے۔ وہ شریعت اور طریقت دونوں کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں۔ اور دعویٰ یہ کرتے ہیں کہ فرد کی روحانی شخصیت کی تکمیل کے لئے دونوں ہی ناگزیر ہیں۔ بارہا انہوں نے اس اصول پر زور دیا کہ شریعت طریقت کے بغیر ادھوری ہے۔ بنیاد پرست مذہبی دانش ور اس اصول کی جو بھی توجیہ کریں' اس کا مطلب لازما" یہ ہے کہ محض مذہبی قانون کی پابندی کافی نہیں یوں سید علی ہجویری نے ایک ایسی فکری بنیاد مہیا کر دی جو رواداری' انسان دوستی اور روشن خیالی کے رجحانات کو تقویت دیتی تھی۔ مذہب کی خارجی اور تجریدی پیروی کے بجائے خدا کے ساتھ انسان کے شخصی ربط کو اہمیت دے کر انہوں نے

انسانوں کو روحانی استحصال سے بچانے کی راہ نکال لی۔

یہ راہ آگے کو چلنے والی تھی۔ پنجاب کے لوگوں نے تصوف کو مذہب کی ایک ذیلی شاخ کی حیثیت سے قبول نہیں کیا تھا' بلکہ اس کو مذہب کا متبادل جانا تھا۔ تصوف ان کے لئے ایک ایسا نظام تھا جس سے ان کے روحانی مطالبوں کی تسکین ہو جاتی تھی۔ شاید ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلام کے دینی نظام کے مقابلے میں تصوف زرعی سماج کے ذہنی اور روحانی تقاضوں کے لئے زیادہ موزوں تھا۔ بہرحال سید علی ہجویری کے بعد ان تقاضوں کی تکمیل کے لئے چشتیہ تصوف نے نمایاں حصہ لیا۔ اس کے واجب الاحترام بزرگوں نے مقامی ثقافتی اثرات کو تخلیقی انداز میں قبول کیا۔ انہوں نے مقامی زبانوں کو اپنایا۔ شاعری اور موسیقی کے لئے گنجائش پیدا کی اور انسان دوستی کا سبق دیا۔

بارہویں صدی کے نصف آخر میں چشتیہ خیالات پنجاب میں پھیلنے لگے تھے۔ اس زمانے میں پنجاب شہری تبدیلی کے عمل سے گزر رہا تھا۔ کسانوں اور دست کاروں کی خاصی تعداد انسان دوست صوفیوں کے حوالے سے دائرہ اسلام میں داخل ہو چکی تھی۔ دہلی کی مسلم سلطنت مستحکم ہو چکی تھی۔ نئے فوجی و سیاسی مراکز کے قیام اور نئے مذہب کی اشاعت سے پنجاب کے مختلف گروہوں میں ابلاغ کا ایک نیا سلسلہ قائم ہوا۔

پنجاب میں چشتیہ تعلیمات کی تجسیم بابا فریدالدین مسعود گنج شکر کی صورت میں ہوئی۔ ان کے ذہنی رویوں کی نشاندہی علامتی انداز میں اس واقعہ سے ہوتی ہے کہ جب ایک عقیدت مند نے بابا فرید کو ایک قینچی تحفہ میں دینا چاہی تو انہوں نے جواب دیا کہ "مجھے قینچی مت دو کہ میں کاٹنے والا نہیں ہوں۔ مجھے سوئی دو کہ میں جوڑنے والا ہوں' ظاہر ہے کہ جوڑنے کی یہ خواہش راسخ الاعتقادی کے رویہ سے متصادم تھی جو کاٹنے پر زور دیتی ہے۔

بابا فرید ہندوستان کے وسیع علاقوں میں پھیلے ہوئے چشتیہ سلسلے کے چیف تھے۔ مگر انہوں نے دہلی میں رہنے کے بجائے اجودھن میں قیام کو پسند کیا۔ ان کی وجہ سے پنجاب کا دور دراز قصبہ ایک اہم ثقافتی' علمی اور روحانی مرکز بن گیا۔ اس میں ایک نئی عوامی ثقافت نشوونما پانے لگی اس میں عقلیت پسندی کے عناصر واضح تھے' کیونکہ بابا

فرید کا کہنا یہ تھا کہ عبادت کا منتہائے مقصود عقل ہے۔ اس کے بغیر عبادت بے معنی اور علم لایعنی ہوتا ہے۔ علم کا منبع عقل ہے۔ عقل ہمہ گیر ہے اور وہ تمام موجودات کا علم دینے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ یہاں تک کہ حقیقت مطلقہ کا علم بھی عقل کے وسیلے سے ہی حاصل ہوتا ہے۔ اس سے محروم انسان خدا کی معرفت سے محروم رہتا ہے۔

عقل کو اولیت دینے والے یہ خیالات پنجاب کے ذہن میں زیادہ گہرائی تک نہ سما سکے تھے۔ لیکن اس میں شبہ نہیں ہے کہ پنجاب کے ذہن نے انسان دوستی کو پلے باندھ لیا تھا۔ یہ ایک سنہری روایات کا تسلسل تھا جو دنیا کے اس حصے میں زمانہ قبل از تاریخ سے چلی آ رہی تھی اور جس کے عناصر کو "رگ وید" میں بھی محسوس کیا جا سکتا تھا۔

ملتان اجودھن سے زیادہ دور نہیں ہے۔ تیرہویں صدی میں جب اجودھن عقل پسندی اور انسان دوستی کا منبع بن رہا تھا' ملتان میں شیخ بہاؤالدین ذکریا سہروردی تصوف کی ایک اور روایت کی داغ بیل ڈال رہے تھے جو کئی حوالوں سے بابا فرید کی روایت کا انٹی تھیسس تھی۔ اس زمانے کے ملتان کے حاکم ناصرالدین قباچہ اور دہلی کے سلطان شمس الدین التمش کی باہمی کشمکش میں شیخ بہاؤالدین ذکریا نے سلطان کا ساتھ دیا تھا۔ کچھ عرصے بعد التمش نے جب قباچہ کو شکست دے دی تو شیخ اور دہلی کے حکمرانوں کے درمیان ایک مضبوط تعلق بن گیا۔ ہم کو یاد رکھنا ہو گا کہ یہ تعلق محض سطحی اور ہنگامی نہ تھا۔ حکمران طبقے کو اہل خانقاہ کی ضرورت تھی اور دوسری طرف خود سہروردیہ فکر میں ایسے بیج موجود تھے جو عوام سے دور رہنے' انسانوں کے درمیان مذہبی اور سماجی تقسیموں پر زور دینے اور بالائی طبقوں کی حمایت پر آمادہ رہنے کی تعلیم دیتے تھے۔ وہ صوفیانہ آزاد خیالی کے مخالف تھے۔ مذہبی قانون کی بالادستی کو قائم رکھنا چاہتے تھے۔ رواداری کو ہندی مسلمانوں کے سیاسی اور سماجی مفادات کے لئے نقصان دہ سمجھتے تھے اور ہندو مسلم مشترکہ ثقافت کا تصور ان کے لئے ناقابل قبول تھا۔

شیخ بہاؤالدین ذکریا کی وفات کے بعد ان کے صاحب زادے شیخ صدرالدین عارف نے سہروردیہ مکتب فکر کی ذمہ داری سنبھالی۔ انہوں نے سیاست کے گورکھ دھندوں

سے الگ رہنا چاہا تھا۔ ان کی تعلیم یہ تھی کہ روحانی آدرش کے حصول کا راستہ ایک ہی ہے اور وہ مذہبی قانون کی پابندی ہے۔ عقل کو ان معاملات سے کوئی تعلق نہیں ہے اور وہ صرف اس وقت مفید ثابت ہوتی ہے جب ایمان کی بالادستی کو قبول کرتی ہے۔

پنجاب کی ذہنی تاریخ میں شیخ صدرالدین عارف کی اہمیت اس حوالے سے بھی ہے کہ وہ نہ صرف پنجاب بلکہ ہندوستان میں سب سے پہلے شیخ محی الدین ابن عربی کے خیالات سے آگاہ ہوئے تھے۔ ملتان میں طویل عرصہ قیام کرنے والے دانش ور شیخ فخرالدین عراقی نے ان کو ان تعلیمات سے متعارف کروایا تھا۔ ملتان سے جانے کے بعد عراقی کو قونیہ میں ابن عربی کے خلیفہ شیخ صدرالدین قونوی کی صحبت میں رہنے کا موقع ملا تھا۔ وہیں انہوں نے اپنی کتاب 'لمحات' لکھی تھی اور شیخ صدرالدین عارف کو انہوں نے ایک طویل مکتوب بھیجا تھا جس میں شیخ ابن عربی کے خیالات درج تھے۔ ہم جانتے ہیں کہ یہ خیالات شیخ عارف کی سوچ کو بدل نہ سکے تھے۔ تاہم بعدازاں انہوں نے پنجاب میں خاصی مقبولیت حاصل کی۔ علمائے دین نے ان کی شدت سے مخالفت کی۔ یہاں تک کہ مسعود بک کو وحدت الوجودی خیالات کی وجہ سے قتل کر دیا گیا تھا۔ یہاں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ وحدت الوجودی خیالات ہندوستان سے ہی مسلمانوں تک پہنچتے تھے۔ یہ ایک سندھی دانش ور ابو علی سندھی تھے جنہوں نے بایزید بسطامی کو وحدت الوجودی فلسفے کا درس دیا تھا اور ان کے وسیلے سے یہ فلسفہ دوسروں تک پہنچا تھا۔ جہاں تک پنجاب کے دانش وروں کا تعلق ہے' ان میں سے بعض ابن عربی سے پہلے ہی حسی سطح پر وحدت الوجودی خیالات تک پہنچ چکے تھے' اس لئے جب ان خیالات کو باقاعدہ فلسفیانہ نظام کی شکل دی گئی تو پنجاب میں ان کی مقبولیت کے لئے ذہن تیار تھے۔

حکمرانوں کے ساتھ تعلق کی سہروردی روایت کو شیخ صدرالدین عارف کے جانشین شیخ رکن الدین ابوالفتح نے جاری رکھا اور اسی سلسلے کے ایک بزرگ مخدوم جہانیاں جہاں گشت نے اس کو باقاعدہ مذہبی جواز عطا کیا۔ مخدوم جہانیاں کا انتقال 1384 میں ہوا۔ اس واقعہ کے کچھ عرصہ بعد پنجاب میں بھگتی تحریک کے اثرات پہنچنے لگے تھے۔ عوامی

ثقافتی قوتوں کی نمائندگی کرنے والی۔ یہ تحریک انسان دوستی رواداری اور عالمگیر محبت کی بنیاد پر ایک نئی انسانی ثقافت کو جنم دینا چاہتی تھی۔ پنجاب کے ذہنی اور ثقافتی تاریخ میں اس تحریک کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ دو تین صدیوں تک اس کے تہذیب افروز خیالات پنجاب کے ذہن پر چھائے رہے اور بعد کے زمانوں میں بھی ان کے اثرات باقی رہے۔ اس تحریک نے پنجاب سے دور جنوبی ہندوستان میں جنم لیا تھا اور گنگا جمنا کے علاقوں سے ہوتی ہوئی وہ پنجاب تک پہنچی تھی اور یہیں اس کو سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔ وجہ اس کی بس یہ تھی کہ مختلف نسلی' مذہبی اور لسانی گروہوں کی اس دھرتی پر انسان دوستی اور آزاد خیالی کی وہ فضا پہلے سے موجود تھی جو اس تحریک کے پھلنے پھولنے کے لئے سازگار ہو سکتی تھی۔

بھگتی تحریک کا آغاز ہندو دانش وروں نے کیا اور اس نے ملاپ کا سبق دیا۔ اس کے بنیادی تصورات تصوف کے چشتیہ اور دوسرے انسان دوست سلسلوں کے بنیادی عقائد سے مختلف نہ تھے۔ اس لئے کئی تجزیہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ بھگتی تحریک ہندوستان پر مسلمانوں کے ذہنی' تہذیبی اور سماجی اثرات کے نتیجے کی حیثیت سے پیدا ہوئی تھی۔ ہندوستانی تہذیب پر اسلامی اثرات کا جائزہ لینے والے ڈاکٹر تارا چند اور پروفیسر ہمایوں کبیر کی رائے یہی ہے۔ بعض دوسرے تجزیہ نگار بھگتی احساسات کو قدیم ہندوستان کے ویدک زمانے تک پیچھے لے جاتے ہیں۔ یہ لوگ بھگتی تحریک کو خالص ہندو تحریک قرار دیتے ہیں اور اس پر غیر ہندو اثرات کو تسلیم نہیں کرتے۔ اس ضمن میں نیا کام سمیتا پانڈے کا ہے۔ انہوں نے قدیم ہندو ادب کے مطالعے کے حوالے سے یہ رائے دی ہے کہ بھگتی تحریک کا تعلق مسلم اثرات سے ملانے کا جواز موجود نہیں ہے۔ وہ یہ بھی لکھتی ہیں کہ ڈاکٹر تارا چند نے سنکارا کے خیالات کا جو ربط آٹھویں صدی میں مالا بار میں رہنے والے عرب تاجروں سے ملایا ہے' وہ مغالطہ آمیز ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ بھگتی کی تاریخ ہندو Spiritualization کی تاریخ ہے۔ یہ ایک ایسی تحریک تھی جس نے' مسلم اور مسیحی تصوف کی طرح' ہندو مت کی ظاہری رسوم پرستی کو مسترد کر کے خدا اور انسان کے مابین براہ راست تعلق بنانا چاہا تھا۔ اس

لحاظ سے یہ واقعی ایک قدیم تحریک ہے۔ یہاں تک کہ "بھگتی" کا لفظ بعض قدیم ہندو مذہبی کتب میں موجود ہے۔ "بھگوت پران" میں اس اصطلاح کی وضاحت بھی ملتی ہے۔ اس میں بھگوان کپل دیو اپنی ماں دیو ہتی سے کہتا ہے کہ جب کوئی انسان اپنا دل و دماغ خدا کے لئے وقف کرتا ہے تو اس کی لگن کو بھگتی کہا جاتا ہے۔ گویا یہ خدا اور دیوتاؤں سے کامل محبت اور وابستگی کا شخصی تعلق ہے جو بھگت کے پورے وجود میں سما جاتا ہے۔ اس راہ پر چل کہ وہ آخرکار جیون چکر سے نکل جاتا ہے اور مکتی پا لیتا ہے۔

نویں اور گیارہویں صدیوں سے تعلق رکھنے والے دو دانش وروں سنکارا اور رامانج نے بھگتی کے قدیم طرز احساس کو دوبارہ زندہ کرنا چاہا تھا۔ ان کے زمانے میں ہندوستان ایک روحانی بحران سے دوچار تھا۔ دانش ور بد ھسٹ جدلیات اور الحاد میں الجھے ہوئے تھے جب کہ عوام رسوم کے دلدادہ تھے۔ رامانج نے شخصی خدا کی عبادت کی ذہنی بنیاد تلاش کی اور شنکر اچاریہ کی مطلق احدیت کو رد کرتے ہوئے ویدانت کو توجہ کا مرکز بنایا۔ ان دونوں فلسفیوں کے متعلق ہم کو یوں کہنا چاہئے کہ وہ ایک قدیم ہندو طرز احساس کو دوبارہ زندہ کر رہے تھے۔ لہٰذا ہم یہ دعویٰ نہیں کر سکتے کہ خود بھگتی نے مسلم یا مسیحی اثرات کے تحت جنم لیا تھا۔ بھگتی طرز احساس اسلام اور مسیحیت دونوں کے ظہور سے پہلے وجود میں آ چکا تھا البتہ ہم یقین کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ بھگتی کے احیاء کی ضرورت اور شمالی ہند میں اس کی عام مقبولیت مسلمانوں کے ذہنی، تہذیبی اور سماجی اثرات کا نتیجہ تھی۔ بلاشبہ سنکارا اور رامانج کے خیالات پر مسلم اثرات نہ ہونے کے برابر تھے۔ ان دونوں کا تعلق جنوبی ہند سے تھا اور وہ مسلم فعالیت کے علاقے سے دور تھے مگر جب ان کے اثرات شمالی ہند کے علاقوں میں پہنچے تو ایسے کئی بھگت منظر عام پر آئے جنھوں نے نہ صرف لاشعوری بلکہ شعوری طور پر بھی مسلم اثرات قبول کر رکھے تھے۔

بھگتی سے ان کی مراد رنگ و نسل یا عقیدے کے امتیاز کے بغیر تمام انسانوں سے یکساں محبت تھی۔ وہ محبت اور ملاپ کے گیت گاتے تھے اور ہندوؤں اور مسلمانوں میں فاصلے کم کرنا چاہتے تھے۔

شمال کے علاقوں میں ان خیالات کو رامانند نے متعارف کروایا۔ مگر یہ بھگت کبیر تھے جن کے من موہنے گیتوں کے سبب ان کو عوامی مقبولیت حاصل ہوئی۔ فرکوہر نے ان گیتوں کو ہندی زبان کے مذہبی ادب کا بہترین سرمایہ قرار دیا ہے۔ یہ سب محبت کے گیت ہیں جو انسانوں کو ایک دوسرے کا خون بہانے کے بجائے مل جل کر رہنے کی تلقین کرتے ہیں' مذہبی رواداری کا درس دیتے ہیں اور ایک دوسرے کا احترام کرنے کی راہ دکھاتے ہیں۔

بنارس میں پیدا ہونے والے بھگت کبیر کی تعلیمات کو زیادہ مقبولیت پنجاب میں ملی۔ تاریخ کی شہادت یہ ہے کہ یو پی کے بالائی اور متوسط طبقے مجموعی طور پر بھگت کبیر کی تعلیمات سے بے نیاز رہے تھے لیکن پنجاب میں انہوں نے ایک توانا عوامی تحریک کی صورت لے لی۔ دیہی بستیاں اور کسان بھی اس کی لپیٹ میں آ گئے۔

محبت اور انسان دوستی کی اس روایت کو بھگت کبیر کے ایک جلیل القدر پنجابی معاصر بابا نانک نے اور بھی آگے بڑھایا۔ وہ 1469 میں ضلع گوجرانوالہ کے دریائے راوی کے کنارے آباد تلونڈی نامی گاؤں میں ایک ہندو خاندان میں پیدا ہوئے تھے۔ انہوں نے اپنی زندگی مختلف مذہبی گروہوں میں امن و ملاپ پیدا کرنے' انسانی اقدار کو فروغ دینے اور ذات پات کا نظام ختم کرنے کے لئے وقف کئے رکھی۔ بابا نانک نے ہندو مت اور اسلام دونوں کی نفیس اقدار کو خوب جذب کیا تھا۔ بابا نانک سکھ مت کے بانی ہوئے۔ بعدازاں سکھوں اور مسلم بادشاہوں میں جو خونریز کشمکش ہوئی' اس کے پیچھے بابا کی تعلیمات کو دخل نہیں ہے۔ اس کے اسباب تاریخ کے واقعات میں ڈھونڈنے ہوں گے۔

پندرہویں صدی کے مسلم ہند میں بھگتی اور باغی صوفیانہ خیالات کی وسیع اشاعت نے مجموعی لحاظ سے ہندو مسلم فاصلے کم کر دیئے تھے۔ واقعات کا یہ رخ مسلم حکمران طبقے کے لئے پسندیدہ نہ ہو سکتا تھا' کیونکہ اس کی بالادستی مسلم تشخص کو قائم رکھنے سے وابستہ تھی۔ لودھی سلطانوں نے بھگت کبیر اور بابا نانک کو اسی لئے خطرناک خیال کیا تھا اور ان کو قید و بند کی سزائیں دی تھیں۔ یوں جدید و قدیم خیالات کی کشمکش نے

پست و بالا طبقوں کی باہمی آویزش کا روپ لے لیا۔ مغلیہ عہد کے آغاز میں عوامی قوتوں کا وزن زیادہ ہو رہا تھا۔ اکبر کے زمانے میں ان کو عارضی بالادستی بھی حاصل ہو گئی۔ لیکن جلد ہی مغل اشرافیہ کو اس کے تباہ کن نتائج کا اندازہ ہو گیا اور وہ ردعمل پر اتر آئی۔ شیخ احمد سرہندی اس اشرافیہ کے نظریہ ساز کی حیثیت سے سامنے آئے۔ ردعمل کے اثرات زیادہ تر مرکزی علاقوں تک محدود رہے۔ پنجاب ان سے محفوظ رہا۔ یہاں تک کہ جب اورنگزیب عالمگیر کے زمانے میں بنیاد پرست قوتوں کو کامیابی حاصل ہوئی تو پنجاب میں بابا بلھے شاہ اور قادریہ مکتبہ خیال کے دانش وروں کی صورت میں اس کے خلاف شدید ردعمل سامنے آیا۔

سولہویں اور سترہویں صدی کے پنجاب میں قادری دانش وروں نے صوفیانہ آزاد خیالی کی شمع روشن رکھی۔ بھگتوں اور چشتیہ صوفیوں کی طرح ان کا تعلق بھی عوام سے تھا۔ وہ مذہبی ظاہر پرستی سے بے زار تھے۔ مذہب کی روح کو اس کی صورت پر ترجیح دیتے تھے۔ انسان دوستی کے گیت گاتے تھے اور بین الگروہی ثقافت کے دلدادہ تھے۔ موسیقی اور شاعری کے رسیا تھے۔ علم و دانش کے شیدائی تھے۔ تنگ نظری اور تعصب سے کوسوں بھاگتے تھے۔

پنجاب میں قادری روایت کے تخلیقی دور کا آغاز شاہ حسین لاہوری سے ہوا۔ 1539 میں پیدا ہونے والے اس درویش نے بھگتی تحریک کے اثرات خوب جذب کئے تھے۔ اکثر بھگتوں کی طرح نچلے طبقے سے تعلق والے شاہ حسین نے شاعری کو وسیلہ اظہار بنایا۔ ان کی موسیقی آمیز شاعری کومل کافیوں کے روپ میں ہم تک پہنچی ہے۔ شاہ حسین وحدت الوجودی فلسفے کو مکمل طور پر قبول نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک خدا اور انسان اگرچہ ایک ہی ذات کے دو روپ ہیں' تاہم وہ بالذات وجود ہیں۔ ان کے مابین ملاپ ممکن ہے' لیکن وہ عارضی ہے۔ یہ ملاپ قائم بالذات ذوات کا ملاپ ہے جو ایک دوسرے میں ضم نہیں ہوتیں' بلکہ اپنی انفرادیت قائم رکھتے ہوئے ملتی ہیں۔ شاہ حسین کی کافیوں میں آپ کو جا بجا یہ خیال ملے گا کہ انسان فانی ہے' خدا لافانی ہے۔ کوئی انسانی جدوجہد انسان کو ابدیت نہیں دے سکتی۔ اور یہ کہ خدا کی ماورائیت اٹل

ہے۔ بھگتی تحریک کے اکثر نمائندوں کے ہاں یہی خیال ملتا ہے۔ بابا نانک بھی یہی سبق دیتے ہیں۔ ایک اور خیال جو کافیوں میں عموماً ملتا ہے وہ ضائع ہو جانے سے تعلق رکھتا ہے۔ تاہم اس سے شاہ حسین دوسروں کے کام آنے اور ان کو گلے لگانے کا نتیجہ اخذ کرتے ہیں۔

پنجابی زبان کی من موہنی شاعری کو اظہار کا وسیلہ بنا کر شاہ حسین نے بابا فرید کی روایت کو نئی زندگی دی۔ ان کے ساتھ پنجابی زبان کی کلاسیکی شاعری کا سنہری عہد شروع ہوا۔ سلطان باہو اس کے ایک اور نمائندہ ہیں۔ ان کا تعلق بالائی طبقے سے تھا اور وہ اورنگ زیب عالمگیر کے ہمعصر تھے۔ تاہم انہوں نے عالمگیری علمائے دین کی جاہ طلبی' دنیا پرستی' تنگ نظری اور جہالت پر جابجا طنز کی ہے۔

سلطان باہو کے بزرگ معاصر میاں محمد میر سترہویں صدی کے پنجاب کی نمایاں ذہنی شخصیت تھے۔ وہ سندھ کے رہنے والے تھے' لیکن زندگی کا طویل عرصہ ان کا لاہور میں بسر ہوا۔ وہ اپنے زمانے کی ایک ممتاز شخصیت تھے اور ان کا بہت احترام کیا جاتا تھا۔ چنانچہ جب سکھوں کی سب سے متبرک عمارت دربار صاحب کی تعمیر شروع ہوئی تو اس کا سنگ بنیاد اسی درویش سے رکھوایا گیا۔ میاں میر شاہجہان کے خاندان پر بھی بہت اثر و رسوخ رکھتے تھے۔ یہ مغل بادشاہ ان سے ملنے کے لئے آیا تھا۔ اس کا ولی عہد داراشکوہ میاں صاحب کے خلیفہ ملا شاہ بدخشانی کا مرید تھا۔ میاں میر وحدت الوجودی خیالات رکھتے تھے۔ تاہم ان کی عام لوگوں میں اشاعت کو ناپسندیدہ سمجھتے تھے۔

میاں میر کے خیالات کو ان کے شاگرد ملا شاہ بدخشانی اور ان کے بعد شہزادہ داراشکوہ نے ترقی دی۔ ان دونوں صاحبان کے رویوں میں شدت تھی۔ وہ محتاط نہ تھے اور ان دونوں نے سزا بھی بھگتی۔ اصل میں جس زمانے تک ہم پہنچے ہیں' اس میں وحدت الوجودی خیالات کی اشاعت خطرناک ہو چکی تھی۔ یہ جانا جا چکا تھا کہ فلسفہ وحدت الوجود اور مذہب کے مابین ایسا بنیادی تضاد موجود ہے جس کو منطقی استدلال کی کسی غیر معمولی شعبدہ بازی کے ذریعے بھی حل نہیں کیا جا سکتا۔ اس سے بھی اہم معاملہ یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلم بالائی طبقے کو بخوبی علم ہو چکا تھا کہ اس فلسفے کے

سماجی اور سیاسی نتائج اس کے لئے زہر قاتل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لہٰذا وہ اس کو برداشت کرنے پر آمادہ نہ رہا تھا۔ سولھویں اور سترہویں صدیوں میں شمالی ہند میں روشن خیالی اور بنیاد پرستی کی باہمی کشمکش شدید ہوتی جا رہی تھی۔ مغل اعظم کے بعد سے بنیاد پرستی کے دباؤ میں مسلسل اضافہ ہو رہا تھا۔ یہاں تک کہ اس نے اورنگزیب کی صورت میں زبردست جنگ کے بعد روشن خیال قوتوں کو شکست دے دی۔ یہ جنگ داراشکوہ اور اورنگ زیب کے درمیان ہوئی جو اپنے باپ شاہ جہاں کی زندگی میں ہی تخت کے لئے الجھ گئے تھے۔

داراشکوہ آزاد خیالی کی روایت کا نمائندہ تھا۔ میاں محمد میر' ملا شاہ اور شیخ محب اللہ الہ آبادی کی تعلیم و تربیت نے اس کو ایک فلسفی بنا ڈالا تھا یہاں تک کہ وہ تصوف اور ویدانت میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے لئے ایک مشترکہ روحانی آدرش کے متلاشی گروہ کا اہم نمائندہ بن گیا۔ اپنی کتابوں میں اس نے یہ نقطہ نظر پیش کیا ہے کہ اسلام اور ہندو مت بلکہ تمام مذاہب کی اصل ایک ہے اور ان میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں' وہ فروعی ہیں۔ لہٰذا سچائی کا متلاشی ان میں سے کسی ایک کی راہ پر چل کر حقیقت تک پہنچ سکتا ہے۔ اس شہزادے کا دعویٰ یہ بھی تھا کہ "اپنشد" دنیا کی پہلی مذہبی کتاب ہے۔ بعض اوقات وہ یہ کہتا ہوا محسوس ہوتا ہے کہ چونکہ "اپنشد" پہلی مذہبی کتاب ہے' لہٰذا اس میں سچائی خالص حالت میں پائی جاتی ہے۔ جیسا کہ ہم نے کہا ہے' راسخ الاعتقاد مذہبی حلقے مسلم تصوف اور ہندومت کے ملاپ کو اسلام کے مذہبی تشخص کے لئے خطرناک سمجھتے تھے' چنانچہ ان حلقوں میں داراشکوہ کے خلاف نفرت پیدا ہونے لگی۔ یہاں تک کہ شاہ جہاں کے بیٹوں میں تخت نشینی کی جنگ سے تین سال پہلے دارا کے خلاف کفر کے فتویٰ آنے لگے تھے۔

اورنگ زیب عالمگیر نے ان فتووں سے یقیناً فائدہ اٹھایا ہو گا۔ لیکن اس کا اپنا طویل عہد حکومت اچھے نتائج کا سبب نہ بنا۔ بہت سے صوفی شاہی عتاب کا نشانہ بنے۔ خانقاہیں ویران ہوئیں۔ دانش ور مجذوب بن گئے۔ شاعری' موسیقی' مصوری اور دیگر فنون لطیفہ ممنوع ٹھہرے۔ اورنگ زیب انسان دوست صوفیوں کے برخلاف "جوڑنے"

کے بجائے "کاٹنے" میں یقین رکھتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے زمانے میں تمام قابل قدر اشیا کٹ گئیں۔ رواداری کی پالیسی صرف ہندوؤں اور مسلمانوں میں ہم آہنگی کے لئے لازم نہ تھی بلکہ ہندی مسلمانوں کی وحدت کے لئے بھی اس کی ضرورت تھی۔ ظاہر ہے کہ ہندی مسلمان کوئی ایک طبقہ نہ تھے، بلکہ مختلف سماجی، معاشی، ثقافتی، لسانی اور جغرافیائی گروہوں کا مجموعہ تھے۔ ان میں مذہبی اختلافات بھی موجود تھے۔ ان کو اکٹھا رکھنے کے لئے "کاٹنے" کے بجائے "جوڑنے" اور تحلیلی کے بجائے ترکیبی رویہ چاہئے تھا۔ اورنگ زیب نے جب اس کی نفی کی تو اس کے اثرات مسلمانوں کی قومی یکجہتی کے لئے اتنے ہی نقصان دہ ثابت ہوئے جتنے کہ ہندی مسلم ترکیبی ثقافت کے لئے۔ اس صورت حال میں عدم رواداری اور اس کو ذہنی بنیاد مہیا کرنے والے فلسفہ وحدت الشہود کے خلاف ردعمل لازم تھا۔ مغل سلطنت کے مرکزی علاقے میں یہ ردعمل شاہ ولی اللہ کی صورت میں سامنے آیا جنہوں نے وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے نظریوں میں امتزاج پیدا کرنا چاہا۔ پنجاب میں ردعمل شدید تھا اور اس کا ایک واضح اظہار بابا بلھے شاہ کے ہاں ملتا ہے۔ بابا بلھے شاہ کے متعلق یوں کہنا چاہئے کہ وہ عالمگیری عہد کی بنیاد پرستی کے خلاف پنجاب کے احتجاج کا مظہر ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بنیاد پرستی کی شدت کے اس زمانے میں بھی پنجاب نے اپنی روح کو قائم رکھا تھا۔

بلھے شاہ وحدت الوجودی ہیں۔ انہوں نے مذہبی اور سماجی تقسیموں کی نفی کی اور انسان دوستی کے گیت گائے۔ وہ پنجاب میں صدیوں سے نشوونما پانے والی آزاد خیالی کے نمائندہ ہیں۔ ان کا رسمی تعلق قادریہ مکتب فکر سے تھا۔ انہوں نے علم و دانش شاہ عنایت قادری سے حاصل کی جو ہندو فلسفے کے ماہر تھے اور جنہوں نے شطاریہ اثرات خوب جذب کئے ہوئے تھے۔ شطاریہ تصوف کے ان سلسلوں میں سے ایک تھا جنہوں نے ہندو اثرات سے جنم لیا تھا۔ اپنی ایک کافی میں بلھے شاہ ہم کو یقین دلاتے ہیں کہ سچائی کے اظہار کے لئے سولی پر ڈھولے گانے پڑتے ہیں۔ ساتھ ہی وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ 'منہ پہ آئی ہوئی بات رک نہیں سکتی۔ میں بھید کھول دوں تو عقلی بحثیں

ختم ہو جائیں۔ لوگ مجھے جینے نہ دیں لیکن دل کی دنیا بسانے والوں کو دنیا کے سود و زیاں سے کیا لینا ہے' ہم بلھے شاہ سے پوچھ سکتے ہیں کہ وہ بھید ہے کیا جس کے افشا ہونے سے سب کچھ جل جائے گا اور منصور حلاج کی رسم دہرائی جائے گی؟

بلھے شاہ کا یہ بھید فلسفہ وحدت الوجود ہے۔ بلھے شاہ کے ہاں ہم اس فلسفے سے عقلیت کی سطح کے بجائے حسی اور جذباتی سطح پر دوچار ہوتے ہیں۔ بلھے شاہ کا کہنا ہے کہ کائنات ذات خدا کا مظہر ہے۔ خدا خود کو تمام اشیا اور صورتوں میں آشکار کر رہا ہے۔ انہوں نے وحدت الوجود کے مسلک کو یوں قبول کیا کہ نیکی بدی اور دکھ سکھ کے امتیازات مٹ گئے ہیں۔ یہ وہ حد ہے جہاں سے ولیم جیمز کے بقول اخلاقی تعطیل کا آغاز ہوتا ہے۔

بلھے شاہ کی زندگی کا بڑا حصہ سیاسی اور سماجی انتشار کے دور میں بسر ہوا تھا۔ ان کے لڑکپن میں اورنگ زیب عالمگیر کی حکومت تھی۔ اس زمانے میں مغلیہ سلطنت بظاہر مستحکم تھی۔ وسیع و عریض علاقے پر پھیلی ہوئی تھی لیکن اندر ہی اندر ٹوٹ پھوٹ شروع ہو چکی تھی۔ اس سلطنت میں جا بجا خود رو قوتیں سر اٹھا رہی تھیں۔ غیر مسلم رعایا بدظن ہو چکی تھی۔ اہل اسلام کے بہت سے گروہ بھی ناراض تھے۔ بلھے شاہ کے عالم شباب میں عالمگیر کی زندگی کا آفتاب غروب ہوا۔ اس کے ساتھ ہی مغلیہ سلطنت تیزی سے زوال پذیر ہونے لگی۔ نئی صورت حال میں اگرچہ مذہبی تشدد کا بڑی حد تک خاتمہ ہو گیا لیکن مختلف خود رو قوتوں نے قتل و غارت اور بدامنی کا بازار گرم کر دیا۔ پنجاب کی صورت حال خاص طور پر ابتر تھی۔ بہت سے مقامی قبائل اور سکھوں نے امن و امان غارت کر دیا تھا۔ یہ لاقانونیت اور ابتری مہاراجہ رنجیت سنگھ کی حکومت کے قیام تک باقی رہی۔ بلھے شاہ کی زندگی کا بیشتر حصہ اسی لاقانونیت' خانہ جنگی' انتشار اور افغان طالع آزماؤں کی وحشیانہ مہموں میں بسر ہوا تھا۔ انہوں نے کافیوں میں بعض جگہ اپنے عہد کی حالت زار کا تذکرہ کیا ہے۔ ان کی شاعری میں صلح کل' انسان دوستی اور عالمگیر محبت کا جو درس ملتا ہے وہ اصل میں معروضی صورت حال کے خلاف احتجاج ہے جس میں موت' خوف' تعصب' تنگ نظری' فرقہ پرستی اور قتل و غارت کی ارزانی تھی

بلھے شاہ نے اس کے خلاف بغاوت کی۔ یہی بغاوت ان کا طرہ امتیاز ہے۔

بابا بلھے شاہ یقیناً پنجاب کے آخری ممتاز دانش ور نہیں ہیں۔ ان کے بعد بھی کئی شخصیات اس روایت کے حوالے سے نمایاں ہوئی ہیں۔ ان میں خواجہ نور محمد مہاروی' شاہ محمد سلیمان تونسوی' خواجہ شمس الدین سیالوی' پیر مہر علی شاہ' علامہ محمد اقبال اور سب سے آگے یہ کہ خواجہ غلام فرید اسی روایت کے نمائندے ہیں۔ لیکن مجھے خدشہ ہے کہ یہ مضمون طویل ہوتا جا رہا ہے۔ جو وقت مجھے بولنے کے لئے دیا گیا ہے' اس کا تقاضا ہے کہ میں اپنی بات کو یہیں ختم کر دوں اور یہ نامناسب اس لئے بھی نہ ہو گا کہ بابا بلھے شاہ پنجاب کی روح کا سب سے مستند نمائندہ ہے۔

سندھ کی تاریخ نویسی

ڈاکٹر مبارک علی

قومی تاریخ اور علاقائی یا صوبائی تاریخ نویسی دو علیحدہ علیحدہ بنیادوں پر تشکیل ہوتی ہے۔ قومی تاریخ بحیثیت مجموعی قوم کی سیاسی' معاشی' سماجی اور ثقافتی تاریخ کا احاطہ کرتی ہے۔ اس تحقیق کے نتیجہ میں قومی ہیروز تاریخ میں نمایاں طور پر ابھرتے ہیں۔ قومی تحریکوں کے مقاصد کو علاقائی مفادات سے علیحدہ رکھ کر دیکھا جاتا ہے۔ اس میں قوم' ایک اہم عنصر کے طور پر ابھرتی ہے' جب کہ علاقہ اور قومیتیں تاریخ کے حاشیہ پر ہوتی ہیں۔

اس کے برعکس علاقائی یا صوبائی تاریخ' قوم سے علیحدہ ہو کر اپنی تاریخ کو قومیت کی بنیادوں پر تشکیل دیتی ہے اور علاقائی سیاست' معیشت' اور ثقافت و سماجی سرگرمیوں کو اجاگر کرتی ہے۔ اس تاریخ نویسی میں' صوبائی یا علاقائی شخصیتیں علیحدہ سے ابھرتی ہیں' اور ان کے کارنامے صوبہ یا علاقہ کے لوگوں کے لئے باعث فخر ہوتے ہیں۔ لہٰذا قومی و علاقائی تاریخ نویسی متضاد رویوں اور رجحانات کو پیدا کرتی ہیں۔ ایک قومی شناخت کو ابھارتی ہے' تو دوسری علاقائی تشخص کو مضبوط کرتی ہے۔

ان دونوں تاریخوں میں اس وقت اور بھی تضادات بڑھ جاتے ہیں کہ جب قومی تاریخ نئی ہو اور علاقائی تاریخ قدیم و پرانی۔ یہ فرق اور دوری اس وقت اور زیادہ مسائل پیدا کرتی ہے کہ جب قومی تاریخ کو سیاسی تسلط کے لئے استعمال کیا جائے اور اس کے ذریعہ علاقائی شناخت اور تشخص کو پس منظر میں دھکیل دیا جائے' یا اسے کمزور کیا جائے' یا ختم کرنے کی کوشش کی جائے۔

قومی اور علاقائی تاریخیں اس وقت بھی برسرپیکار ہو جاتی ہیں جب کسی ملک کے

علاقے اپنی علیحدہ جغرافیائی' لسانی اور ثقافتی شناخت رکھتے ہوں' اور انہیں ریاست کے جبر اور تشدد کے ذریعہ ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی جائے اور یہ تعلیم دی جائے کہ قوم کے مفادات کے تحت علاقائی شناخت کو ختم کر کے' اس میں خود کو ضم کر دیا جائے۔

اس پس منظر میں اگر ہم پاکستان میں قومی اور علاقائی تاریخ پر نظر ڈالیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ پاکستان کے قیام کے وقت اس کے پانچ صوبے اپنی علیحدہ علاقائی تشخص کی بنیاد پر جداگانہ حیثیت رکھتے تھے' پاکستان کا بحیثیت ملک اور قوم کے وجود بالکل نیا تھا۔ اس لئے جب اس بات پر زور دیا گیا کہ پاکستانی قومیت علاقائی یا صوبائی قومیت سے زیادہ اہم اور برتر ہے' اور اس کے لئے ضروری ہے کہ علاقائی تشخص کو ختم کرکے اسے قوم میں ملا دیا جائے' تو اس کا ردعمل صوبوں میں تلخی کے ساتھ ہوا۔ جب صوبائی شناخت کو' صوبائی تعصب' اور صوبہ پرستی کے طور پر منفی انداز میں استعمال کیا گیا تو علاقہ کے لوگوں میں اس کی وجہ سے احساس محرومی اور غم و غصہ کے جذبات پیدا ہوئے۔

سندھ کی تاریخ نویسی پاکستان کے سیاسی حالات' ان کے اتار چڑھاؤ' اور تبدیلیوں کی عکاس ہے۔ جیسے جیسے ملکی و قومی حالات بدلتے گئے' اس طرح سے سندھ کی تاریخ نویسی کے رجحانات اور نظریات بھی بدلتے چلے گئے۔ اس مرحلہ پر یہ بات ذہن میں رکھنی ضروری ہے کہ تقسیم کے وقت سندھ' دوسرے صوبوں کی طرح دو حصوں میں تقسیم نہیں ہوا' جیسے بنگال اور پنجاب۔ اور نہ ہی سرحد کی طرح کہ جہاں پشتون قبائل' سرحد اور افغانستان دونوں جگھوں پر موجود ہیں' مگر سیاسی سرحدوں کی وجہ سے تقسیم ہیں۔ بلوچ' بلوچستان میں بھی ہیں اور ایران میں بھی۔ اس کے برعکس سندھ جغرافیائی اور لسانی حیثیت سے ایک رہا۔ تاریخی طور پر بھی سندھ دوسرے صوبوں کے مقابلہ میں اپنی علیحدہ تاریخ رکھتا ہے۔

تقسیم سے پہلے یہاں سندھ ہسٹاریکل سوسائٹی کا قیام عمل میں آیا تھا' جو اپنا ایک جرنل بھی شائع کرتے تھے۔ سوسائٹی اور جرنل کا سب سے اہم کارنامہ سندھ کی تاریخ

کی تشکیل ہے۔ خصوصیت سے سندھ کی قدیم تاریخ پر تحقیق کی گئی تاکہ یہ ثابت کیا جائے کہ سندھ عربوں کے بعد تاریخی دور میں داخل نہیں ہوا' بلکہ اس سے پہلے بھی زمانہ قدیم میں اس کی تاریخی اہمیت تھی۔ (1) چونکہ اس وقت ہسٹاریکل سوسائٹی میں ہندو اور انگریز عہدیدار زیادہ سرگرم تھے' اس لئے سندھ کی تاریخ نویسی میں سیکولر رجحانات ابھرے' اور اس بات کی کوشش ہوئی کہ سندھ کے قدیم ماضی کے حوالہ سے علاقائی قومیت کو مضبوط کیا جائے جو کہ مذہب سے بالاتر ہو۔

پاکستان کے قیام سے اب تک ہم سندھ کی تاریخ نویسی میں جو رجحانات پاتے ہیں' اس کے پس منظر میں قومی سیاست اور اس میں سندھ کا کردار ہے۔ اس تاریخ نویسی کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صوبہ سندھ کو دوسرے صوبوں اور علاقوں کے مقابلہ میں زیادہ ممتاز بتایا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ پاکستان کے قیام نے سندھ کو بحیثیت علاقہ کے کمزور کر دیا تھا۔ کراچی شہر کو اس سے علیحدہ کر کے نئی مملکت کا دارالحکومت بنا دیا گیا تھا۔ ہندوستان کے مختلف علاقوں سے آنے والوں نے' اور ہندو سندھیوں کی ہجرت نے سندھیوں کی قومیت کو کمزور کر دیا تھا۔ ان حالات میں انہیں' خطرہ تھا کہ ان کی جداگانہ حیثیت ان حالات میں ختم نہ ہو جائے' لہٰذا اس کا ردعمل یہ تھا کہ سندھ کی تاریخی اور لسانی حیثیت کو مضبوط کیا جائے تاکہ اس کی پہچان اور شناخت قائم رہے۔ اس مقصد کے تحت 1951ء میں سندھ کی صوبائی حکومت سندھی ادبی بورڈ کو قائم کیا تاکہ سندھی ادب' زبان' اور تاریخ پر تحقیقی کام ہو۔ بورڈ کی جانب سے' یہ فیصلہ ہوا کہ نو جلدوں میں سندھ کی ایک جامع تاریخ لکھی جائے' جو ابتدائی زمانہ سے لے کر قیام پاکستان پر محیط ہو۔ تاریخ کے اس منصوبہ میں یہ بھی شامل تھا کہ فارسی کے بنیادی ماخذوں کی اشاعت کی جائے اور ان کے اردو و سندھی ترجمے بھی چھاپے جائیں۔

سندھ کی جامع تاریخ تو مکمل نہیں ہو سکی۔ مگر سندھ کی تاریخ کے بنیادی فارسی ماخذوں کی اشاعت نے تاریخ کی تشکیل کے لئے مواد فراہم کیا۔ ان کے سندھی اور اردو ترجموں نے سندھ کے رہنے والوں میں سندھ کی تاریخ کا شعور پیدا کیا۔ یہ ایک

کوشش تھی کہ سندھ کی تاریخ نویسی کی مدد سے سندھی اور اردو بولنے والوں کو سندھ کے تاریخی عمل میں مساوی حیثیت سے شریک کیا جائے۔

سندھ کی تاریخ نویسی میں ایک اہم رجحان اس کا اسلامی کردار ہے۔ اس بات پر فخر کا اظہار کیا جاتا ہے کہ سندھ برصغیر کا وہ پہلا علاقہ ہے کہ جہاں عرب بطور فاتح کے آئے' اسے فتح کیا' اور یہاں پر اسلام پھیلایا۔ اس مناسبت سے سندھ کو "باب الاسلام" کا درجہ دیا گیا۔ موجودہ دور میں دائیں اور بازو کے نظریات کی جنگ میں "باب الاسلام" دائیں بازو والوں کے لئے ایک اہم علامت بن گیا ہے' اب ہر سال سندھ میں "یوم باب الاسلام" منا کر محمد بن قاسم کو بطور ہیرو پیش کیا جاتا ہے۔

سید سلیمان ندوی' عربوں کی فتح سندھ' اور ترکوں کی شمالی ہندوستان کی فتوحات میں فرق بتاتے ہوئے اس کی جانب اشارہ کرتے ہیں کہ عرب چونکہ اسلام کی بنیادی تعلیمات سے واقف تھے' اس لئے صحیح معنوں میں برصغیر میں اسلام لانے والے وہ تھے' ترک فاتحین نہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ :

> چونکہ ہندوستان میں جو ترک' افغان' اور مغل فاتح آئے وہ مسلمان تھے' اس لئے ان کی تمام کاروائیوں کا ذمہ دار اسلام سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ اس حقیقت سے ہم سب کو واقف ہونا چاہئے تھا کہ ترک فاتح جو ہندوستان آئے خاص خاص افسروں یا عہدے داروں کو چھوڑ کر قوم کی مجموعی حیثیت سے وہ اسلام کے نمائندے تھے نہ ان کے اصول سلطنت کو اسلام کی طرز حکومت اور اصول فرماں روائی سے کوئی مناسبت تھی..... برخلاف اس کے عرب فاتح..... وہ لوگ تھے جن میں اسلام کی تعلیمات زندہ تھیں..... اس لئے ان کے طور طریق' اصول حکومت اور طرز سلطنت خیبر سے آنے والی قوموں سے بالکل مختلف تھے۔ (2)

اس نقطہ نظر کے تحت سندھ کی اسلامی حیثیت ہے جب کہ برصغیر میں جہاں جہاں مسلمان ہیں' وہ علاقے سندھ کے مقابلہ میں اپنے اسلامی کردار میں کمزور ہیں۔ سندھ

کی باب الاسلام ہونے کی حیثیت اس وقت اور بڑھ گئی کہ جب قائداعظم محمد علی جناح نے اپنی ایک تقریر میں کہا تھا کہ پاکستان تو اس وقت بن گیا تھا کہ جب پہلا مسلمان سندھ کے ساحل پر وارد ہوا تھا۔

لہٰذا باب الاسلام ہونے' عربوں کی فتح اور صحیح اسلامی تعلیمات نے سندھ کے صوبہ کو نہ صرف برصغیر بلکہ پاکستان دوسرے صوبوں سے ممتاز کر دیا۔ کیونکہ دوسرے صوبوں میں اسلام بعد میں آیا' پھر یہ اسلام ترک' افغان' اور مغل فاتحین کے ذریعہ آیا کہ جو عربوں کے مقابلہ میں اسلام کی تعلیمات سے واقف نہیں تھے۔ اس لئے سندھ کا اسلامی کردار زیادہ حقیقی اور گہرا ہے' جب کہ برصغیر کے دوسرے مسلمان ترکوں اور مغلوں کی سماجی و ثقافتی روایات اور رسومات کے وارث ہیں۔

سندھ کی تاریخ نویسی میں ایک اور اہم موضوع سندھ کا تحریک آزادی اور قیام پاکستان میں حصہ ہے۔ اس کا آغاز جو تحریک سے ہوتا ہے' اور تحریک خلافت' ہجرت تحریک' اور ریشمی رومال کی تحریک ہے کہ جن میں سندھ کے مسلمانوں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ ان تحریکوں میں شمولیت نے سندھ کو شمالی ہندوستان' اور بنگال کے مسلمانوں کی جدوجہد میں برابر کا شریک کر دیا۔ 1937ء میں سندھ کی بمبئی سے علیحدگی نے برصغیر کے مسلمانوں میں ایک نیا سیاسی شعور پیدا کیا' اور اس نے مسلمانوں کی جداگانہ حیثیت کو مضبوط بنانے میں مدد دی۔

سندھ کی تاریخ نویسی میں اس بات پر زور دیا جاتا رہا ہے کہ پاکستان کے قیام کی جدوجہد میں سندھ کا حصہ انتہائی اہم رہا ہے۔ مثلاً 1938ء میں کراچی میں صوبائی مسلم لیگ نے ایک آزاد مسلمان ریاست کے قیام کے لئے ریزولوشن پاس کیا' اسے شیخ عبدالمجید سندھی نے پیش کیا تھا۔ 3 مارچ 1943ء سندھ اسمبلی میں پاکستان کے قیام کے سلسلہ میں جو تجویز پیش کی گئی' اس کی حمایت میں جی۔ ایم۔ سید نے پرزور تقریر کی تھی' اور کہا تھا کہ ہندوستان میں مسلمان ایک جدا قوم ہیں۔ ان کا مذہب' فلسفہ' سماجی رسومات' ادب' روایات' سیاسی اور اقتصادی نظریات بالکل مختلف ہیں' لہٰذا انہیں ایک قوم تسلیم کرتے ہوئے علیحدہ علاقہ دیا جائے۔ (3) 1946ء میں سندھ کی صوبائی اسمبلی

نے سب سے پہلے پاکستان میں شامل ہونے کی قرار داد پیش کی۔ سندھی ادبی بورڈ کی جانب سے، اس کے رسالہ "مہران" نے 1985ء میں تحریک آزادی نمبر شائع کیا تھا۔ اس کے ایڈیٹوریل میں سندھ اور تحریک آزادی کے بارے میں روشنی ڈالتے ہوئے لکھا گیا ہے کہ

"وطن عزیز پاکستان کا اصل خالق سندھ ہے۔" (4) آگے چل کر اس پر افسوس کا اظہار کیا گیا ہے کہ پاکستان کے قیام کے بعد دوسرے صوبے سندھ کے اس تاریخی کردار کو یا تو گھٹا کر پیش کر رہے ہیں، یا اسے بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ مثلاً قائداعظم محمد علی جناح کہ جن کی جائے پیدائش جھرک ہے، اس کے بجائے اب کراچی کے وزیر مینشن کو یہ مقام دیا گیا ہے۔ سندھ کے مشاہیر اور تاریخ ساز شخصیتوں کے بارے میں قومی سطح پر ان کی خدمات کا اعتراف نہیں کیا گیا ہے۔ (5) لہٰذا مہران کے اس شمارے میں دو حصے ہیں: حصہ اول میں سندھ کا آزادی کی تحریکوں سے متعلق کردار ہے، دوسرے حصہ میں تحریک آزادی کی 18 اہم سندھی شخصیتیں ہیں۔

تحریک آزادی اور پاکستان کے قیام کی جدوجہد میں سندھ اپنے کردار کو پیش کر کے، صوبائی حقوق اور صوبائی خود مختاری کے حق کو مضبوط کرنا چاہتا تھا۔ کیونکہ قیام پاکستان کے بعد سندھ کو حکومت میں وہ نمائندگی نہیں ملی تھی، جس کا وہ خواہش مند تھا۔ اس بنیاد پر آج بھی سندھ اپنے حقوق کے لئے جدوجہد کر رہا ہے۔

سندھ کی تاریخ نویسی میں اس وقت انقلابی تبدیلی آئی جب 1956ء کے دستور میں مغربی پاکستان کے چاروں صوبوں کو ملا کر ون یونٹ بنا دیا گیا۔ اس عمل نے سندھ کو ایک بار پھر اسی صورت حال سے دوچار کر دیا کہ جو بمبئی سے الحاق کی صورت میں تھی۔ سندھ کی خودمختاری ایک بار پھر ختم ہو گئی، اور وہ بمبئی کی جگہ لاہور کا ماتحت ہو کر رہ گیا۔

اس عمل میں سندھ کے راہنماؤں کی موقع پرستی بھی ابھر کر آئی۔ ان میں وہ راہنما بھی تھے کہ جنھوں نے اپنے ذاتی مفادات اور فوائد کی خاطر ون یونٹ کی حمایت کی، اور اس کی تشکیل میں اپنے ذرائع اور توانائیاں استعمال کیں۔ اس مرحلہ پر وہ

راہنما بھی سامنے آئے کہ جنہوں نے اس سیاسی عمل کی مخالفت کرتے ہوئے قید و بند اور سزاؤں کو برداشت کیا۔

ون یونٹ کے تجربہ نے اہل سندھ کو سیاسی طور پر باشعور بنانے میں بڑی مدد دی' کیونکہ ان پر پنجاب کی بالا دستی تھی۔ سندھ بیراج کی زمینیں فوجی افسروں اور بیورو کریٹس کو دے دی گئیں۔ سرکاری ملازمتوں میں غیر سندھیوں کا تسلط ہو گیا' ان حالات میں اہل سندھ کو احساس ہوا کہ "باب الاسلام" ہونے اور تحریک آزادی اور پاکستان کے قیام کی جدوجہد میں ان کی حمایت نے انہیں نہ صرف حقوق سے محروم کر دیا' بلکہ سیاسی و معاشی اور ثقافتی طور پر ان کو پس ماندہ بنا دیا۔ للذا سندھ کی تاریخ نویسی میں اب تک جو اہمیت مذہب اور مذہبی شناخت تھی' اسے رد کر دیا گیا۔ اس کے مقابلہ میں جو نئے رجحانات پیدا ہوئے' اس نے سندھ میں "سندھی نیشنل ازم" کے جذبات کو پیدا کیا۔ اس کے ساتھ ہی تاریخ نویسی میں ان واقعات کو اجاگر کیا گیا کہ جن میں غیر ملکیوں کے حملوں کی وجہ سے سندھ کو نقصان اٹھانا پڑا تھا اور غیر ملکی ثقافت کا سندھ پر تسلط ہو گیا تھا' اس موقع پر سندھ کی تاریخ میں دو گروہ پیدا ہوئے تھے: ایک وہ تھے کہ جنہوں نے سندھ کے دفاع میں قربانیاں دیں تھیں غیر ملکیوں کے خلاف مزاحمت کی تھی' اور دوسرے وہ تھے کہ جنہوں نے سندھ کے مفاد کو ایک طرف کر کے اپنے فوائد کے لئے مفاہمت کی تھی۔ اس نے "سندھ کے سورما اور سندھ کے غداروں" کے تاریخی کردار کا جائزہ لیا گیا۔ (6)

دوسری اہم بات جو اس تاریخ نویسی کی ہے وہ یہ کہ غیر ملکیوں نے سندھ پر جو مظالم کئے اس نے سندھ کے لوگوں کی معاشی حالت کو تباہ و برباد کر دیا' جس کی وجہ سے ان کی ثقافت و کلچر کمزور ہوا۔ یہ ایک "مظلوم سندھ" کا تصور تھا کہ جو غیر ملکیوں کے اقتدار میں تکلیف و اذیت اور محرومی کا شکار رہا۔

چنانچہ سندھی نیشنل ازم کے تحت جو نئی تاریخ لکھی گئی' اس میں تاریخ کو سیکولر طور پر پیش کیا گیا۔ سندھ کی تاریخ کی جڑیں وادی سندھ کی تہذیب میں تلاش کی گئیں۔ اس تہذیب کی ترقی اور عروج کو اہل سندھ منسوب کرتے ہوئے دعویٰ کیا گیا

کہ سندھ کی تہذیب دنیا کی قدیم تہذیبوں کے مقابلہ پر ہے۔ یہ تہذیب سندھ کا ورثہ ہے کہ جس نے سندھ کو تہذیبی لحاظ سے ایک اعلیٰ مقام دیا ہے۔

جی۔ ایم۔ سید نے سندھ کی تاریخ نویسی میں جو اہم تبدیلیاں کیں' وہ یہ کہ انہوں نے عربوں کی فتح سندھ کو باعث رحمت نہیں بلکہ باعث رسوائی قرار دیا۔ محمد بن قاسم جو اب تک فاتح اور ہیرو تھا' وہ حملہ آور اور غاصب ہوا کہ جس نے سندھ پر حملہ کر کے اسے مفتوح بنا کر اس کو پس ماندہ بنایا۔ اس کی جگہ اصل ہیرو راجہ داہر تھا کہ جس نے مادر وطن کا دفاع کیا۔ یہاں سندھ کی تاریخ اسلام پسندوں اور قوم پرستوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ اسلام پرست سندھ کی قدیم تاریخ' وادی سندھ کی تہذیب اور اس پر فخر کرنے کو غیر اسلامی سمجھتے ہوئے' اسے رد کرتے ہیں۔ اور سندھ کی تاریخ کی ابتداء عربوں کی فتح سے کرتے ہیں' جب کہ قوم پرست مورخ عربوں کی فتح کو دوسرے حملہ آوروں کی طرح ایک غاصبانہ حملہ تصور کرتے ہوئے اس کی مذمت کرتے ہیں۔ ان دونوں رجحانات میں سندھ کی موجودہ سیاست جھلکتی ہے۔ حملہ آور چاہے مسلمان ہو' یا غیر مسلم۔ اسے بطور حملہ آور اور غاصب کے دیکھنا چاہئے' وطن کا دفاع چاہے کوئی کرے' ہندو یا مسلمان' اس کی عزت کرنی چاہئے۔ (7)

جی۔ ایم۔ سید نے سندھ کی تاریخی ماخذوں پر تنقید کی کہ جن میں ان حملہ آوروں کی تعریف و توصیف ہے جیسے چچ نامہ یا جنت سندھ وغیرہ۔ ان کے نزدیک ان تاریخوں میں سندھ کے لوگوں کے لئے مدہوشی کا مواد ہے کہ جو انہیں صحیح تاریخی شعور سے محروم کر دیتا ہے۔ (8) لہٰذا وہ تمام فاتح جنہوں نے سندھ کو فتح کیا وہ غاصب' ظالم' اور سندھ کو تباہ کرنے والے تھے' چاہے وہ دارا ہو' یا محمد بن قاسم' محمود غزنوی' علاء الدین' شاہ بیگ ارغوانی' خان خاناں' فرخ سیر ہو یا چارلس نپیر۔ (9)

موجودہ سیاسی حالات میں ضروری تھا کہ سندھ کی تاریخ کو ہیروز اور غداروں کے آہنگ میں لکھا جائے۔ یعنی وہ افراد کے جنہوں نے سندھ کا دفاع کیا' اس کے لئے قربانیاں دیں' اور اپنے ذاتی مفادات کو ملک و قوم کے مفادات پر ترجیح دی۔ وہ لوگ کہ جنہوں نے غیر ملکیوں' فاتحین' اور غاصبوں سے مفاہمت کرتے ہوئے ذاتی فوائد حاصل

کئے۔ لہٰذا سندھ کے سورماؤں میں راجہ سہیرس' راجہ داہر' دو دو سومرو' دریا خان' مخدوم بلاول' شاہ عنایت' ہوش محمد شہید' الہ بخش سومرو' اور ہیمو کالائین شامل ہیں' جب کہ غداروں میں قاضی قاطن' ناؤ مل اور میر علی مراد اہم ہیں کہ جنھوں نے سندھ سے غداری کی۔ اس نئی تاریخ نویسی میں یہ پیغام دیا گیا کہ سندھ کی آزادی کی جنگیں جو کیچ' مکران' ٹھٹھہ' میانی اور دبہ میں لڑی گئیں تھیں وہ ختم نہیں ہوئی ہیں' بلکہ اب تک جاری ہیں اور اب یہ جنگیں شہر شہر اور گاؤں گاؤں لڑی جائیں گی۔ (10)

سندھ پر غیر ملکی تسلط کے کیا اثرات ہوئے؟ اس موضوع پر 1962ء میں سندھی ادبی بورڈ نے مغل عہد کی ایک کتاب "تاریخ مظہر شاہ جہانی" شائع کی جس کا مقدمہ حسام الدین راشدی نے لکھا ہے۔ اس مقدمہ میں انھوں نے خصوصیت سے ان واقعات کا انتخاب کیا ہے کہ جن میں سیوستان کے مغل گورنر کے سندھ کے لوگوں پر مظالم کی تفصیل ہے۔ اس کو اگر زمانہ حال کے تناظر میں دیکھا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ سندھ آج بھی غیر ملکی تسلط میں اس طرح سے مظالم کا شکار ہے۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں کہ سندھ کے گورنر کا نائب میرزا یوسف : "ہر روز بے گناہ لوگوں کو شہر سے بلوا کر اپنے سامنے کوڑے لگواتا تھا..... اس طرح دو تین سو بے گناہوں کا پیٹنا اس کے ہاں روزانہ کا معمول تھا..... زد و کوب کرتے وقت جتنے مظلوم مرجاتے تھے اس کی باز پرس کرنے والا کوئی نہیں تھا..... ظلم کی گھٹا اتنی گھنگھور چھائی ہوئی تھی کہ دادگیری کے لئے کہاں پکارتے اور کس کی زنجیر جا کر ہلاتے؟" (11) مغل حکومت اور اس کے عہدیداروں کے مظالم میں لوگوں کی دولت و جائداد ضبط کرنا' بے تحاشا ٹیکس لگانا' اذیت کے نئے نئے طریقے ایجاد کرنا' لوگوں سے رشوت لینا' ڈاکوؤں اور رہزنوں کی سرپرستی کرنا اور شہر کے معزز لوگوں کی بے عزتی کرنا شامل تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ :

> سیوستان کا پورا علاقہ تباہ و برباد ہو گیا۔ قصبے ویران' آبادیاں اجاڑ اور زمینیں بنجر بن گئیں۔ لوگ حیران اور درماندہ ہو کر سندھ کے دوسرے علاقوں اور قصبوں میں جا کر پناہ گزیں ہو گئے..... یہ سب کچھ ہوتا رہا' لیکن کسی کے منہ سے ایک لفظ نہیں

نکلا- (12)

اسی وقت محمد عثمان ڈیپلائی نے ایک تاریخی ناول "سانگھڑ" کے نام سے 1962ء میں شائع کیا- جس میں حر تحریک اور برطانوی حکومت کے درمیان مزاحمت کو بیان کیا گیا ہے تاکہ نئی نسل کو یہ تاریخی شعور ہو کر سندھ کے عوام غیر ملکیوں کے خلاف جدوجہد کرتے رہے ہیں-

سندھ کے لوگوں میں تاریخی شعور پیدا کرنے کے لئے یہ بھی ضروری تھا کہ تاریخ کو اس طرح سے بیان کیا جائے کہ جس سے سندھ کی عظمت و بڑائی' اور تہذیبی ورثہ کی زرخیزی ثابت ہو- اس تہذیبی عمل کی تاریخ موہنجو داڑو سے شروع ہوتی ہے اور پھر اس ثقافتی ورثہ کی جھلکیاں جام نظام الدین کے مقبرے کے نقش و نگار' رنی کوٹ و عمرکوٹ کے قلعوں' حیدر آباد شہر کے ہوا دانوں' سندھ کی اجرک' رلی' کاشی کاری کے ٹائلوں' اور فرنیچر میں نظر آتی ہے- (13)

سندھی ادب کے درخشاں ستارے شاہ لطیف' سچل اور سامی ہیں کہ جنہوں نے اپنی شاعری میں سندھ کے جذبات کی عکاسی کی ہے- اور سندھی زبان کو زرخیز بنا کر اسے ایک جداگانہ حیثیت دی ہے- سندھی قوم پرستی کی بنیاد مذہب پر نہیں ہے' بلکہ زبان اور علاقہ پر ہے- سندھی بولنے والا چاہے وہ مسلمان ہو یا غیر مسلم وہ قوم کا رکن ہے- اس نظریہ نے دو قومی نظریہ کی نفی کرتے ہوئے' سندھی قومیت کو سیکولر بنیادوں پر استوار کیا ہے-

یہاں اس بات کی جانب اشارہ کرنا ضروری ہے کہ جب بھی تاریخ کو نیشنل ازم کے تحت لکھا جاتا ہے تو واقعات کو نہ صرف مسخ کیا جاتا ہے بلکہ اس کے بیان میں مبالغہ سے بھی کام لیا جاتا ہے- نیشنل ازم کے مخالف اگر واقعات ہوں تو انہیں نظر انداز کر دیا جاتا ہے- سندھ کی تاریخ نویسی میں بھی ہم ان رجحانات کو دیکھتے ہیں- دوسرے یہ کہ سندھ کی تاریخ نویسی کے یہ نظریات علمی طور پر پیش نہیں کئے گئے' بلکہ انہیں جذباتی طور پر لکھا اور پھیلایا گیا ہے- سندھ کی مظلومی اور محرومی سے فائدہ اٹھانے والے سندھ کے وڈیرے اور زمیندار رہے' جب کہ سندھ کے عوام اسی طرح

سے استحصال کا شکار ہوتے رہے۔

سندھ کی تاریخ نویسی، سندھی نیشنل ازم کے اتار چڑھاؤ میں آکر ٹھٹھر کر رہ گئی۔ اس میں صرف اس حد تک نئے خیالات اور نظریات آئے کہ جہاں تک اس نے نیشنل ازم کو سہارا دیا، اور قومی تحریک کے مفادات کو پورا کیا لیکن سندھ کی تاریخ نویسی میں علمی طور پر کوئی ترقی نہیں ہوئی۔ اس بات کی کوئی کوشش نہیں ہوئی کہ سیاست نے آگے بڑھ کر اسے دوسرے سماجی علوم کی روشنی میں تشکیل دیا جائے اور سندھ اور اس کے معاشرے و سماج پر تحقیق کی جائے۔ مثلاً یہ کہ ٹیکنالوجی نے سندھ کے معاشرے پر کیا اثرات ڈالے؟ کن کن مراحل پر سماجی تبدیلیاں ہوئیں اور انہوں نے سندھ کے سماجی طبقات کی کس انداز سے تشکیل کی۔ کیا سندھ میں کسانوں کی بغاوتیں ہوئیں؟ اس کا زراعتی اور کاشتکاری کا نظام کیا تھا؟ اس کا قبائلی نظام کن بنیادوں پر قائم تھا؟ غیر ملکی تجارت نے سندھ پہ کیا اثرات ڈالے؟ حال ہی میں شکار پور اور حیدر آباد کے ہندو تاجروں اور ان کی تجارتی سرگرمیوں پر کلاڈ مارکووٹس نے کام کیا ہے۔

The global world of Indian Merchants. (1750-1947)

اس سے سندھ کے ہندو تاجر اور ان کی پوری دنیا میں پھیلی ہوئی تجارت کے بارے میں بیش بہاء معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ اس طرح سندھ کے عاملوں پر سندھ میں سکھوں کی موجودگی اور ان کے مذہبی رویئے۔ یہ اور اس قسم کے بہت سے موضوعات ہیں کہ جن پر کام کرنے کی ضرورت ہے۔

دیکھا جائے تو سندھ کی تاریخ ابھی نامکمل ہے۔ اس کو سیاست اور تنگ نظریات سے آزاد کر کے، وسیع بنیادوں پر مکمل کرنے کی ضرورت ہے۔ مگر موجودہ حالات میں یہ ایک خواب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ سندھ کی یونیورسٹیاں اور تحقیقی ادارے، ان تخلیقی صلاحیتوں سے محروم ہیں جو سندھ کی تاریخ پر تحقیقی و علمی کام کر سکیں۔ تاریخ کا کام محض سیاسی مفادات ہی کو پورا کرنا نہیں ہے، بلکہ اس کا کام لوگوں میں ایک ایسا تاریخی شعور پیدا کرنا ہے کہ جو ماضی و حال کو سمجھنے میں مدد دے۔

حوالہ جات

1- ڈاکٹر مبارک علی: سندھ: خاموشی کی آواز- لاہور، 1994ء، ص 256
2- سلیمان ندوی: عرب و ہند کے تعلقات کراچی، 1976ء- ص 187-192
3- مہران: تحریک آزادی نمبر- نمبر 1، اور 2، سال 1985ء، سندھی ادبی بورڈ، جام شورو- ص 17، 18-
4- ایضاً: ص 5
5- ایضاً: ص 6
6- ڈاکٹر مبارک علی، ص 45
7- عبدالواحد آریسر: جی- ایم- سید- منظور آباد (۵) ص 56
8- ایضاً: ص 55
9- ایضاً: ص 58
10- ایضاً: ص 63
11- حسام الدین راشدی: مقدمہ، تاریخ مظہر شاہجہانی (یوسف میرک) سندھی ادبی بورڈ، حیدر آباد 1962ء ص 21
12- ایضاً: ص 30، 31
13- آریسر: ص 62، 63

مضامین

بھگتی تحریک کی آئیڈیالوجی
دادو دیال کا معاملہ

ہربنس مکھیا/رشید ملک

مورخین نے بھگتی تحریک کی کئی مختلف تعبیریں کی ہیں۔ زیادہ سے زیادہ اس تحریک کے عقاید کا مطالعہ کیا گیا ہے یا مزید' ازمنہ وسطیٰ میں ہندو مسلم تعلقات اور ذات پات کے نظام پر اس تحریک کے اثرات کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ وسطی دور کے ہندوستان میں ذاتوں اور فرقوں پر اس کے سماجی اثرات کی بجائے ایسے جائزے زیادہ تر صرف اس تحریک کے قائدین کے عقاید کا احاطہ کرتے ہیں۔ تاہم میکلوڈ نے گرو نانک کے زمانے کے سکھوں کا عمرانی مطالعہ کرنے کی کوشش کی ہے اور عرفان حبیب نے تیرہویں اور چودہویں صدیوں میں واقع ہونے والی کئی ٹیکنیکی اور اقتصادی تبدیلیوں میں پندرہویں سے سولہویں صدی کے دوران توحید پرستانہ تحریک کی شروعات کو تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔ (1)

ان صفحات میں سولہویں صدی کے نصف آخر کے دوران بھگتی تحریک کے ایک اہم لیڈر دادو دیال کی ریاست اور مختلف سماجی طبقوں کی طرف روش کا مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ ایسے مطالعہ کی اہمیت شاید اس امر میں ہے کہ اس تحریک کی مقبولیت کے پیش نظر دادو دیال اور اس تحریک کے دوسرے لیڈروں کی ریاست اور سماج کی طرف روش اس دور کے عوام کے شعور کی نہ صرف عکاسی کرتی ہے بلکہ اس کی تعین کنندہ بھی ہے۔ اس زمانے کے معاشرے کی تفہیم کے لئے وسطی دور کے ہندوستانی ادب کا جیسے دادو دیال کی گرنتھاولی ہے' یہ صفحات ذیلی طور پر اس کا جائزہ بھی لیتے ہیں۔ (2) ایسے مطالعہ کے لئے اس قسم کے ماخذ کی اہمیت بہت زیادہ ہے کیونکہ اس ادب کا وافر حصہ خصوصاً وہ جس کا تعلق بھگتی دور سے ہے' صرف غیر سرکاری ماخذ ہی نہیں بلکہ

زمانہ وسطیٰ کی ریاست اور سماج کی طرف عوامی روش کا بھی واحد ترجمان ہے۔

دادو بھگت کبیر کا روحانی جانشین تھا۔ (3) وہ 1544ء میں شاید احمد آباد میں پیدا ہوا اور روایت کے مطابق اس کی وفات 1602ء میں راجستھان کے گاؤں نارانیہ میں ہوئی۔ اس طرح وہ اکبر کا ہمعصر تھا۔ (4)

گو یہ تو معلوم ہوتا ہے کہ اس نے احمد آباد سے چل کر راجستھان' بنارس اور بہار سے ہوتے ہوئے بنگال تک پورے شمالی ہند کا دورہ کیا مگر اس نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ راجستھان ہی میں گزارا۔ (5) تاہم اس کی زندگی کے واقعات کا تاریخی تعین مشکل ہے۔ وہ اپنے بارے میں بڑا خاموش ہے اور اس کے مقلدوں کی لکھی ہوئی اس کی سوانح میں الحاقی عنصر بہت زیادہ ہے۔ (6)

تاہم یہ یقینی امر ہے کہ اس کا تعلق سماج کے نچلے طبقے سے تھا۔ شاید وہ دھنیا تھا (7) اس کے کلام کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ (8) لیکن پرشو رام چترویدی کا تیار کردہ اس کا مجموعہ کلام جسے وارانسی کی ناگری پرچارنی سبھا نے 2022 بکرمی (1966ء) میں غالباً اس کی پچپاسویں (پانچ سو سالہ؟ مترجم) برسی پر شائع کیا' ایک مخطوطے مورخہ 1710 بکرمی (1653ء) پر مبنی ہے۔ اشعار کی تاریخوں کا یا ان مقامات کا جہاں وہ لکھے گئے' تعین تقریباً ناممکن ہے۔ چونکہ وہ مبلغ تھا جس نے شمالی ہند کے وسیع حصے کا دورہ کیا' اس لئے اس کے اشعار کی زبان اس کے مخاطبوں کے لحاظ سے بدلتی رہی ہو گی۔ ایسا اشعار میں راجستھانی' کھڑی بولی' پنجابی' گجراتی اور فارسی کے استعمال سے واضح ہوتا ہے۔ کئی دفعہ تو ایک ہی شعر میں ان سب زبانوں کا ملغوبہ بھی نظر آتا ہے۔ دوئم' اس کے خطاب کا ذریعہ بننے کے لئے' چونکہ دادو پر اشعار خود بخود وارد ہوتے تھے' اس لئے ایک ہی مجمعے کو خطاب کرنے کے دوران ان اشعار کا مواد بھی بدلتا رہا ہو گا۔ لیکن مذکورہ مخطوطے میں مواد ہی کے لحاظ سے اشعار کی زمرہ بندی کی گئی ہے۔

دادو کا کلام دو طرح محفوظ کیا گیا ہے : ایک زبانی (مغنیہ) اور دوسرا تحریری (کاغذیہ) (9) زبانی یاد ہونے والے یعنی حفظ شدہ اشعار ابھی مرتب نہیں ہو سکے۔ کشتی موہن سین کا اندازہ ہے کہ ان اشعار کی تعداد 20,000 (10) پدون پر مشتمل ہے (ایک پد میں 6 سے لے کر 160 تک اشعار ہو سکتے ہیں)' جب کہ ساکھیوں (یعنی فردا"

فردا" اشعار) کی تعداد اس سے کہیں زیادہ ہے۔ چترویدی نے اس تعداد کا بڑا کڑا محاکمہ کیا ہے۔ (11) لیکن کاغذی روایت یعنی ضبط تحریر میں آئے ہوئے مخطوطوں کے مطابق نہ ہی اشعار کی تعداد میں کوئی اتنی تبدیلی ہے (کئی اشعار تکرار محض بھی ہیں) اور نہ ان کے معانی یا زبان میں اتنا تغیر ہے گو معانی میں تغیر کے بغیر کہیں کہیں کوئی لفظ بدلا بھی گیا ہے۔

دادو کی گرنتھاولی میں اہم ترین امر گرو کا تصور ہے۔ خدا تک انسان کی رسائی میں گرو ہی وسیلہ ہے۔ "گرو کے بغیر ایک لاکھ چاند اور کئی ملین سورج انسان کے تاریک گوشوں کو منور نہیں کر سکتے۔" (12) "پانی کے تمام تالابوں کے باوجود اگر گرو کی نظر عنایت شامل نہ ہو تو پرندہ پیاسا ہی رہے گا۔" (13)

انسان پر گرو کا اختیار غیر مشروط اور مطلق ہے۔ انسان کے لئے گرو کی اطاعت ذاتی (14) اور کل دونوں طرح کی ہیں۔ اس کے ساتھ گرو کا کردار مشفقانہ ہے۔ حقیقت میں گرو محض ایک راہنما (15) ہے آخری مقصد یعنی نروان حاصل کرنے میں ہے۔ (16)

گرو کا یہ تصور جس کے مطابق ایک طرف تو اسے اپنے مقلدوں پر اختیار کلی حاصل ہے اور دوسری طرف وہ ان پر شفقت بھی کرتا ہے، ابوالفضل کے بادشاہ کے تصور سے بڑی مطابقت رکھتا ہے۔ (17)

اس مطابقت کو اس وقت مزید تقویت ملتی ہے جب دادو خدا اور اس کے دربار کی بڑی خوبصورت تصویر کشی کرتا ہے جس میں ایک عظیم بادشاہ کی شان و شوکت دکھائی گئی ہے۔ دادو مختلف الفاظ میں خدا کو یاد کرتا ہے : "صاحب (18) سلطان (19) مہاراج (20)، راؤن کا راؤ (21) وغیرہ وغیرہ۔ خدا کے دربار میں تمام شاہی لوازمات موجود ہیں : کنیزیں، شاعر، رقاصائیں، مردنگ بجانے والے، خزانہ (22)، ہرکارے (23) وغیرہ۔ خدا کے دربار میں معروف اور جانے پہچانے درباری عہدے دار بھی موجود ہیں : دیوان (24) وقائع نویس (25) درباری جو ہاتھ باندھے کھڑے رہتے ہیں (26) اور سپاہی۔ کمتر روحانی استعداد کے بغیر خدا کے دربار تک رسائی مشکل ہے جہاں کروڑوں دیوتا ہاتھ باندھے کھڑے رہتے ہیں (28) دربار میں حاضری کے وقت سجدہ بجا لانا ضروری

ہے۔ (29)

خدا اور انسان کے درمیان آقا اور غلام والا رشتہ ہے۔ خدا مالک الملک ہے (30) اور انسان اس کا غلام ہے۔ خدا کے لئے غلام کی اطاعت غیر مشروط ہے۔ (31) حقیقت میں خدا کا سچا اور وفادار خادم وہی ہے جو اس کے حکم سے اسی کے ہاتھوں گردن کٹوانے' دریا میں ڈبوئے جانے یا پہاڑ سے گرائے جانے پر ہر وقت تیار ہو (32) بڑے سے بڑے حاکم اور خان اسی کو جواب دہ ہیں۔ (33) اس کی اطاعت کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے کیونکہ وہ قادر مطلق ہے اور آنکھ جھپکنے میں وہ پہاڑ کو رائی بنا سکتا ہے۔ (34)

اپنے بندوں کے لئے خدا کا فضل بھی بے پایاں ہے۔ وہ اپنے بندوں کا حافظ و ناصر ہے (35) اور وہ ان سب کی خطائیں معاف کرتا ہے۔ (36)

بادشاہ کے متعلق ابوالفضل کے خیالات کا دادو کے خدا کے متعلق خیالات سے تقابل بہت دلچسپ ہے۔ ابوالفضل کی نظر میں بادشاہی خدا کا عطیہ ہے (37) اور اسی کی طاقت کی علامت ہے (38) وہ اپنے مثالی بادشاہ اکبر کو اپنے زمانے کا آقا سمجھتا ہے "جسے خدا نے فتحمندی کی طاقت عطا کی ہے اور اسے دنیا اور مخلوق کا فرمانروا بنایا ہے....." (39) بادشاہ چونکہ ظل سبحانی ہے اس لئے وہ صرف اسی کو جواب دہ ہے اور فانی انسانوں پر اس کا حکم حتمی ہے۔ ابوالفضل بادشاہ کی اس مطلق العنانی کو "واحد حکومت' واحد حکمران' واحد راہبر' واحد مقصد' واحد خیال" (40) کہہ کر مزید تقویت دیتا ہے۔ اور اس تصور کو اس اہم جواز سے منسلک کرتا ہے جو بادشاہ کی مطلق العنانی کے لئے وہ پیش کرتا ہے---- معاشرے میں ہر قسم کی کشمکش کو ختم کرنا یا دوسرے الفاظ میں نظم و نسق بحال رکھنا "اگر بادشاہوں کا جلال نہ ہو تو سیاسی اور سماجی نظاموں سے مختلف قسم کی افراتفری کیسے فرو ہو گی۔" (41) ہم آگے دیکھیں گے کہ یہ خیال دادو کے خیالات سے بہت قریب ہے۔

بادشاہ خصوصاً اکبر کے لئے ابوالفضل غیر مشروط وفاداری کی تلقین کرتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کی نظر میں کوئی حرکت یا فعل جو ایسی وفاداری کے مطابق نہ ہو تو اس پر پاداش لازم ہے (42) وفاداری بھی دو قسم کی ہے : ایک وہ جو کسی مصلحت کی

بنا پر ہو اور دوسری وہ جو ان لوگوں میں ہوتی ہے جو سچائی کی تلاش میں ہوں اور ان کے بے غرض دل محبت کی روشنی سے منور ہوتے ہیں۔ وہ خدا کے منتخب کردہ لوگوں میں سب سے آگے ہیں۔ (43)

ابوالفضل کے بادشاہ کی صفات میں مطلق العنانی اور جلال کے علاوہ دریا دلی بھی شامل ہیں۔ دادو کی معافی کے وقت ابوالفضل اکبر کے الفاظ دہراتا ہے: "ہم ظل سبحانی ہونے کی بنا پر تھوڑا لیتے ہیں اور زیادہ دیتے ہیں۔ ہماری درگزری میں کینہ کا شائبہ تک نہیں۔" (44) ابوالفضل دوسری صفات کے ساتھ خود "اپنی رعایا کے لئے پدرانہ شفقت" اور "وسیع القلبی" (45) کو بھی شامل کرتا ہے۔

سماجی سطح پر دادو کے پرجلال اور مطلق مگر رحم دل خدا یا گرو اور سیاسی سطح پر ابوالفضل کے بادشاہ کے متعلق مماثل تصور کو قبول کرنے سے یہ نتیجہ بالکل منطقی ہے کہ دادو ایک مطلق اتھارٹی کا قائل تھا۔ دادو کہتا ہے کہ "امن اسی وقت قائم ہو سکتا ہے جب سیاسی اقتدار میں وحدت ہو۔ اگر ایسے اقتدار میں ثنویت ہو تو اس سے پیدا ہونے والی شورش سے کوئی بھی محفوظ نہیں رہ سکتا۔ سیاسی اقتدار میں وحدت سے شہر (ملک) میں امن ہوتا ہے۔ بادشاہ اور رعایا دونوں خوش رہتے ہیں اور ہر جگہ روشنی ہی روشنی ہوتی ہے۔" (46)

گرنتھاولی میں دوسرے سماجی طبقوں اور گروہوں میں رائے' راوت' ساہوکار' صراف' تاجر' بنجارے (چل پھر کر تجارت کرنے والے کسان) اور بافندے شامل ہیں۔

اپنے زمانے میں دادو ان سماجی طبقوں کی کارگزاری کو پورے طور پر قبول کرتا ہے۔ حقیقت میں وہ ان سب کے لئے خدا کا استعارہ استعمال کرتا ہے اور یوں وہ سماج میں ان کی پوزیشن کو بلند کرتا ہے۔ ان سب کے کردار کے خلاف دادو کہیں بھی کوئی بات نہیں کرتا۔ بڑے عمومی طریقے سے وہ کبھی کبھار ایک مختصر سا احتجاج کرتا ہے اور وہ بھی محض ایک ضمنی طریقے سے۔ مثال کے طور پر وہ چاہتا ہے کہ رائے راؤ اور خان اپنی جاہ طلبی کو قابو میں رکھیں (لغوی طور پر شمولیت) تاکہ وہ حد سے زیادہ بڑھنے نہ پائے اور پورے زمین و آسمان پر چھا نہ جائے (47) یا جب وہ اپنے آپ کو راجا رام کا راوت کہہ کر راوت کی قابل احترام پوزیشن کو قبول کرتا ہے تو خود ضابطگی پر اپنے

آپ کو نصیحت کرتا ہے "راجا رام کے راوت دادو اس (خدا) کے نام کو کبھی نہ بھولنا۔ اپنی روح کا خیال رکھو۔ اس طرح تم گاون (جسم) میں بہتر نظم و ضبط رکھ سکو گے۔" (48) اس نصیحت میں یہ امر مضمر ہے کہ راوت اپنی رعایا سے معاملات کرتے وقت نہ صرف اپنے دائرہ اختیار کی خلاف ورزی کرنے کی کوشش کرتے تھے بلکہ آخرکار ایسی خلاف ورزی کسانوں اور نظم و نسق قائم رکھنے والوں کے اقتدار کو مع راوت کے برباد کر دیتی ہے۔

دادو کے حوالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سماجی طبقوں میں تجارت اور مالی معاملات کو بڑا اونچا مقام دیتا ہے۔ وہ ان طبقوں کے کاروباری جواز کو تسلیم کرتا ہے مگر ان سے کاروباری طریقوں میں خود کاروبار کے فایدے کے لئے انتہائی دیانت داری کی توقع کرتا ہے۔ یہ کہ اپنے مال کی زیادہ سے زیادہ قیمت وصول کی جائے (49) اور قیمتوں کو بڑھانے کے لئے سٹہ بازی کی جائے ایسے خیالات ہیں جن کا کئی جگہ پر دادو زور دار اظہار کرتا ہے۔ "جس نے اپنے آپ کو خدا کے لئے وقف کر دیا وہ بڑا ہی دانش مند ہے۔ اگر تم زیادہ سے زیادہ قیمت وصول کرنا چاہتے ہو تو خالق سے سٹہ بازی میں اپنا سر بھی لگا دو" (50) "اگر تم لافانی ہونا چاہتے ہو تو سٹہ بازی میں مشغول ہو جاؤ۔" (51) اصل میں جو اپنے اصل زر اور منافع کا خیال نہیں رکھتا بدھو ہے۔ "دادو' اگر تم رام کا نام جپتے رہو تو تمہیں سب کچھ مل جائے گا یعنی تمہارا منافع اور اصل زر دونوں اور اگر تم اس کا ذکر نہیں کرتے تو تم سب کچھ کھو دو گے۔ جاگ جا اے بدھو" (52) یوں قرض دینے والے کو وہ استحصال کرنے والا نہیں سمجھتا۔ وہ انہیں قرض دار کا محافظ سمجھتا ہے جس کے لئے قرض دار کو اس کا اخلاقی طور پر ممنون ہونا چاہئے۔ "خدا اپنے بندوں کو دولت رکھنے کے لئے دیتا ہے لیکن بندے کی نیت (روپے کے متعلق) خراب ہو جاتی ہے۔ دادو ساری دولت ساہو کی ہے۔ دوسرا خیال کرنا اپنے آپ کو دھوکہ دینا ہے۔" (53) "جو سر رام کے سامنے جھک جاتا ہے وہ رام کی پناہ میں آ جاتا ہے۔ دادو نے جو کچھ خدا سے لیا تھا وہ سب اس نے خدا کو واپس کر دیا ہے اور اسے قرض سے نجات مل گئی ہے۔ قرض خواہ کو قرض واپس کرنے میں پہل کرنا اور آزاد ہو جانا سب سے اچھی بات ہے۔ بعد میں تو ہر حال میں ہر کوئی قرض واپس کر دیتا ہے۔" (54)

دادو کی معاشرے میں دولت اور پیسے کے کردار کی تحسین ایک ایسی علامت ہے جس کی طرف وہ بار بار رجوع کرتا ہے۔ وہ روحانی اقدار کو بھی دولت کی خالص اصطلاحوں میں خصوصاً ہیرے جواہرات کہہ کر بیان کرتا ہے۔ خدا اور سادھو کو وہ اکثر جوہری کہتا ہے جس کے برعکس عام آدمی زندگی کے ہیرے کو کوڑی سمجھتا ہے' اور کنکریوں (زندگی کی ہمہ ہمی) کو ہیرے (یعنی مثالی روحانی زندگی) سمجھ کر اٹھا لیتا ہے (55) دادو کو یقین ہے کہ یہ کالی یگ کی خصوصیت ہے کہ امیر غریب ہو جائیں اور غریب امیر اور ناپاک پاک بن جائیں اور پاک ناپاک۔ (56)

تاہم دادو دوسروں کو بھی نصیحت کرتا ہے کہ لوگوں سے معاملات کرتے وقت وہ اپنے آپ پر قابو رکھیں اور اپنے مال کے معیار اور مقدار کے بارے میں دیانت داری سے کام لیں۔ اس سے تجارت بڑھتی ہے (57) یہاں یہ امر مضمر ہے کہ لین دین میں تاجر ہمیشہ دیانت دار نہیں تھا۔

ایسی ہی ایک واحد ساکھی جس میں صراف کا ذکر آیا ہے زیادہ اہم نہیں سوائے اس کے کہ اس میں اس اصطلاح کو تسلیم کیا گیا ہے۔ (58) اسی طرح دادو کا کاشت کاری اور زراعت کا ذکر بھی کسی قدر سطحی ہے۔ (59) کیونکہ اس میں صرف کھیتوں کو سیراب کرنے اور انہیں بونے کا تذکرہ ہے۔ زراعتی عمل کے متعلق یہ اشارے سرسری نقاط کے سوا کوئی اہم اطلاع نہیں دیتے۔ دادو بار بار تاکید کرتا ہے کہ زمین کے مالک کو زمین پر پوری توجہ دینی چاہئے تاکہ زمین کی پیداوار میں اضافہ ہو۔ شاید اس میں یہ حقیقت مضمر ہو کہ زرعی مزدوروں کے ذریعے زیر کاشت آنے والے وسیع رقبے سے پیداوار کم ملتی ہو گی۔ وہ اس زمیندار کو خدا اور ست گرو سے تشبیہ دیتا ہے جو زمین پر اپنی پوری توجہ مرکوز کرتا ہے۔ اور بتاتا ہے کہ ایسی زمینوں سے ہمیشہ اچھی فصل حاصل ہو گی۔ (60)

ایک اور جگہ دادو یہ سمجھاتا نظر آتا ہے کہ زمین کے بیس بسوے خوش حالی کا ایسا سبب ہیں کہ اس کا مالک خدا کو بھی بھول جاتا ہے (61) مگر پیمائش کا یہ ایک مجازی استعمال ہے۔

دادو کا بنجارے (62) اور جولاہے (63) کا تذکرہ کاشت کار کی روزمرہ زندگی اور

جولاہے کے فن پر بہت کم روشنی ڈالتا ہے۔ مگر ان سب اشاروں کی کوئی سماجی حیثیت نہیں ہے' بنجارہ رات کو جلدی گھر لوٹ آتا ہے' رات کا دوسرا حصہ وہ اپنی بیوی کے ساتھ گزارتا ہے' تیسرے حصے میں وہ اپنی گٹھری اٹھا کر چل دیتا ہے' اور آخری حصے میں وہ پیر بن جاتا ہے۔ یہاں رات سے مراد زندگی کا چکر ہے پیر سے طنزیہ مراد بنجارے کا بڑھاپا ہے جب وہ اپنی تجارت جاری نہیں رکھ سکتا۔

دادو کے کام اور زندگی کو ڈاکٹر تارا چند نے ایک دوسرے زاویئے سے بڑی تفصیل سے دیکھا ہے۔ ان کی نظر میں دادو ہندو اور مسلم کلچر کے امتزاج کی بھرپور حمایت کرنے والا تھا۔ (64) اس امر پر مزید بحث کی ضرورت تو نہیں مگر مختصراً" یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ سیاسی سطح پر تو دادو خدا کو حکمران بادشاہ کے روپ میں دیکھتا ہے لیکن سماجی سطح پر وہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے کٹر حلقوں پر زبردست حملے کرتا ہے (65) اصل حقیقت تو یہ ہے کہ دادو کی نظر میں کافر اور مسلمان کے درمیان فرق چند اوصاف کی موجودگی یا غیر موجودگی پر مبنی ہے۔ "میاں مسلمان کا کفر دل میں ہے' وہ دنیا داری میں مصروف ہو گیا ہے۔ اور رحمان کو بھول گیا ہے۔" (66) "دادو کافر تو وہ ہے جو جھوٹ بولتا ہے' اپنے دل کو صاف نہیں رکھتا' کافر اپنے مالک کو نہیں پہچانتا' اس کے اندر جھوٹ اور ریاکاری ہے۔" (67) "اس کے دل میں نہ ہمدردی ہے اور نہ ہی شفقت' اس کا دل بجلی کی طرح سخت ہے' اسے واقعی کالا کافر کہنا چاہئے' مومن اس سے بڑا مختلف ہے۔" (68)

چنانچہ یہ واضح ہو جاتا ہے کہ سماجی سطح پر دادو بالعموم حکمران طبقے کے اداروں اور آدرشوں کو قبول کرتا ہے۔ وہ اس زمانے کے سماج کی ساخت کو بھی قبول کرتا ہے۔ اور وہ صرف مختلف طبقوں کو زیادہ دیانت داری اور اہلیت سے فرائض ادا کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ (69) اس کی فکر احتجاج پر نہیں بلکہ راضی برضا ہونے (70) یا سماجی کشمکش سے اجتناب پر ہے۔ (71) یوں دادو کی فکر حکمران طبقے کے نظام کی حد بندیوں کو توڑ نہ سکی بلکہ اسی کا یہ نظام فکر سماجی سطح کی زیریں تہ تک سرایت کر گیا اور وہیں وہ مختلف صورتیں اختیار کرتا چلا گیا۔ جیسا کہ مارکس نے کہا ہے "ہر دور میں حکمرانوں کا نظام فکر ہی حکومت کرنے والوں کے آدرش ہوتے ہیں" (72) سوائے اس وقت کے جب کوئی

طبقہ تمام سماجی سٹرکچر کو تہ و بالا کرنے کی کوشش نہ کرے اور حالات ایسی تبدیلی کے لئے سازگار نہ ہوں۔ اس امر کے باوجود کہ لوگوں کی ایک کثیر تعداد ان کی پیرو تھی دادو یا بھگتی تحریک کے دوسرے لیڈروں سے بالعموم' ایسی توقع رکھنا کہ وہ تبدیلی کے نقیب ہوں ذرا زیادہ قبل از وقت ہے۔

پندرہویں اور سولہویں صدیوں کے دوران بھگتی تحریک میں عوام کی ایک کثیر تعداد کی شمولیت کی وضاحت شاید اس امر سے ہو کہ ہندوستان میں ترکوں کی ریاست کے قیام کے بعد اقتصادی اور نظم و نسق میں تبدیلیوں سے ذات پات کے نظام کا ان سے توافق کرنا ضروری ہو گیا تھا۔ عرفان حبیب نے تیرہویں اور چودہویں صدیوں میں پیدا ہونے والی تبدیلیوں اور نئے نئے متعارف شدہ فنون پر بحث کی ہے جو ہر قسم کی پیداوار میں اضافے کا باعث بنیں (74) انتظامیہ کی بڑی حد تک مرکزیت کی بنا پر کافی استحکام پیدا ہوا اور تجارت نے بھی ترقی کی۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ کئی نچلے طبقے پہلے سے زیادہ خوشحال ہو گئے اور وہ سماج میں اس خوشحالی کے مطابق مراتب حاصل کرنے کی کوشش کرنے لگے (75) یہ کوشش کافی حد تک پورے ذات پات کے نظام پر حملوں کی صورت میں منعکس ہوتی ہے۔ نانک نے تو عملی طور پر ذات پات کے بغیر معاشرہ قائم کرنے کی کوشش کی لیکن سکھوں میں بغیر کسی کوشش کے بغیر ذات پات کے نظام کی بحالی سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نظام کی بنیاد کبھی بھی پوری طرح منہدم نہیں ہوئی۔ زیادہ سے زیادہ ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس نظام میں تھوڑی سی لچک سرایت کر گئی۔ شمالی ہند میں اس تحریک میں عوام کی کثیر تعداد میں شمولیت کے دوران اس کے قائدین کی ذات اور ان کا سماج کے طبقوں سے تعلق پر غور کرنا دلچسپ ہو سکتا ہے۔ کبیر جولاہا تھا' نانک ایک چھوٹا سا تاجر اور دادو دھنیا۔ اس کے علاوہ دیگر قائدین جیسے دھنا' پیپا وغیرہ کی ذاتیں بھی ایسی ہی تھیں۔ تاہم زیادہ اہم بات یہ ہے کہ چھوٹی ذات اور نچلے طبقوں کے مسائل ہی ان کی تحریروں میں منعکس ہوئے ہیں۔

یہ بھی اہم بات ہے کہ ذات پات کے نظام پر حملوں کے علاوہ بھگتی تحریک کے قائدین کی اقتصادی ظلم کے خلاف شکایتیں صرف انتظامیہ کے چھوٹے اہلکاروں جیسے خاص طور پر گاؤں کا نمبردار یا محاسب کے خلاف ہوا کرتی تھیں۔ مزید' یہ سب شکایتیں

کسی اور کے سامنے نہیں بلکہ بادشاہ' دیوان یا بادشاہ کے مثالی پیکر یعنی خدا کے حضور پیش کی جاتی تھیں۔ بعض اوقات وہ یہ بھی محسوس کرتے تھے دیوان بھی بددیانت ہو گا لیکن بادشاہ کے خلاف انہوں نے کبھی کوئی گلہ شکوہ محسوس نہیں کیا۔ ذات پات کے نظام اور اقتصادی استبداد کے خلاف خواہ وہ مقامی سطح پر ہی تھا' جو احتجاجی تحریک انہیں نظر آئی' اس میں عوام کی کثیر تعداد میں شمولیت اور عین اس وقت جب بنیادی اقتصادی' سیاسی یہاں تک کہ اس وقت کے سماجی ساخت نے مطلق العنانی کی تصور گری کے ساتھ مل کر ایک طرف تو سترہویں صدی میں مغل ریاست کے خلاف کسانوں کی بغاوت کو ابھارا اور دوسری طرف اس کی وارث ریاستوں کی مغل ماڈلز پر اندرونی تنظیم کو بڑے چھوٹے پیمانے پر نقلی تشکیل کی۔

حوالہ جات

1- یوسف حسن کی نظر میں بھگتی تحریک ہندوؤں کی کثرت پرستی پر وحدت کے اسلامی اثرات کا نتیجہ تھی۔

Glimpses of Medieval Indian Culture, Bombay, 2nd. ed. pp. 1-31.

اے بی پانڈے کے خیال میں یہ ہندو طبقے کی خود اپنی اصلاح کی کوشش تھی تاکہ وہ مسلمانوں کے معاشرتی اور مذہبی غلبہ حاصل کرنے کی کوششوں کو جذب کر سکیں۔

The First Afghan Empire in India, Calcuta, 1956, pp. 256-260

آئی ایچ قریشی کے مطابق بھگتی تحریک مسلمانوں کو ہندوؤں میں ضم کرنے کی ایک بڑی عیارانہ کوشش تھی۔

The Muslim Community of the Indo-Pakistan Subcontinent.

The Hugue, 1962, pp. 104-24

کے ایس لال کی رائے میں پندرہویں صدی میں بھگتی تحریک "ہندوستانی معاشرے میں ایک خاموش انقلاب تھا جو ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان خیالات کے تعامل کی بنا پر وجود میں آیا۔ *Twilight of the Sultanate*, Bombay, 1963, pp. 201-315

تارا چند کو اپنے کلاسیکی مطالعہ میں دو متضاد مذہبی مکاتب نظر آتے ہیں: ایک انقلابی طرز فکر

جس کا نمائندہ کبیر تھا اور دوسرا رجعت پسندانہ طرز فکر جس کا نمائندہ تلسی داس تھا۔

The Influence of Islam on Indian Culture, 2 end. ed. Allahabad, 1963.

دو مختلف نظریات کے لئے دیکھئے :

H. Moeheed, Guru Nanak and the Sikh Religion Oxford, 1968.

اور

Irfan Habib, The Historical Background of the Popular Monothesitic Movements of the 15th-17th Centuries (mimeo) presented to the Seminar in Idea, Medieval India, University of Delhi, November, 1965.

جو دہلی یونیورسٹی میں نومبر 1965ء میں پیش کیا گیا۔

2- گرو گرنتھ صاحب پر انحصار کر کے پروفیسر عرفان حبیب نے اپنے مقالے

The Evidence for the Sixteenth Century Agrarian Conditions in the Guru Granth Sahib, IESHR., Vol, 1. No. 3, Jan-March, 1964, pp. 64-72.

میں جس قسم کی اطلاعات (جیسے زرعی تعلقات) کا تجزیہ کیا ہے ویسی اطلاعات گرنتھاولی میں بہت کم ہیں۔ چنانچہ اس مقالے میں معاشرے کے مختلف پہلوؤں کے متعلق جن کی اطلاعات گرنتھاولی میں ملتی ہیں دادو کی روش کا مطالعہ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ دادو عوامی تحریک کا پیرو تھا جو زمانہ وسطیٰ میں بھگتی تحریک بن گئی اور اس کا لیڈر بھی تھا جس کے ماننے والے خود بہت بڑی تعداد میں تھے۔ اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس کے خیالات صرف ذاتی ہی نہ تھے بلکہ وہ عوام کے خیالات کے ترجمان بھی تھے۔

3- پرشو رام چتر ویدی (ایڈیٹر) دادو دیال گرنتھاولی' ناگری پرچارینی' سبھا' وارنسی' 2022 بکرمی (1966ء)۔ ص 92' شعر نمبر 9

4- وہی کتاب ص 1 و 2- رام کمار ورما اس کی تاریخ پیدائش 1658 بکرمی (1601ء) بتاتے ہیں اور مزید یہ بھی کہتے ہیں وہ اکبر کا ہمعصر تھا۔ دادو دیال کے شاگرد جنگو پال کی سند پر رام کمار

ورما یہ دعویٰ بھی کرتے ہیں کہ اکبر اور دادو کے درمیان بحث مباحثے بھی ہوتے تھے۔ ملاحظہ ہو ان کی ہندی ساھتیہ کا آلوچناتمک اتہاس' چھٹا ایڈیشن' الہ آباد' 1971ء' ص 272۔ اکبر کی وفات 1605ء میں ہوئی۔ یوں دادو نے چار سال کی عمر میں اکبر سے مباحثے کئے ہوں گے۔ اس سے ورما کی بتائی ہوئی دادو کی تاریخ پیدائش بہت مشکوک ہو جاتی ہے۔

5- پرشو رام چترویدی' محولہ بالا' دیباچہ ص 5-6

6- دادو کے شاگرد جنگو پال کی کتاب شری دادو دیال جنم لیلا پارچی اور ایک دوسرے پیرو راگھو داس کی کتاب بھگتا مل' یہ دونوں کتابیں دادو کی زندگی کے متعلق بڑی مبہم اطلاعات دیتی ہیں۔ چنانچہ ہمیں دادو کی زندگی کو مربوط شکل دینے کے لئے منتشر اور جستہ جستہ اطلاعات پر ہی بھروسہ کرنا پڑتا ہے۔

7- گرنتھاولی میں دادو اپنے آپ کو بنجارہ (ص 455 شعر 1 اور دھنیا ص 477 شعر نمبر 1) کہتا ہے۔ وولیعت ہندی شبد کوش' گیان منڈل' بنارس 2009 بکرمی (1952ء) کے مطابق بنجارے سے مراد روئی دھنکنے والا ہے۔ دلستان مذاہب (تدوین نذر اشرف' کلکتہ' 1809ء ص 267) میں بھی اسے نداف کہا گیا ہے۔

8- دوسروں کے علاوہ مندرجہ ذیل ایڈیشن ابھی تک شائع ہو چکے ہیں :

سدھاکر دویدی (ایڈیٹر: شری دادو دیال کی وانی' کاشی ناگری پرچارنی سبھا' 1907ء

سدھاکر دویدی (ایڈیٹر) دادو دیال کا شبد' کاشی نگری پرچارنی سبھا' 1907ء

چندریکا پرساد تریپاٹھی (ایڈیٹر) شری سوامی دادو دیال کی وانی' اجمیر' 1964 بکرمی' (1907ء)

دادو پاد سنگرھو۔ لاہور' 1917ء وغیرہ

پرشو رام چترویدی کا ایڈیشن' جسے میں نے اس مقالے کے لئے استعمال کیا ہے' چھ مخطوطوں کے تقابل کے بعد تیار کیا گیا ہے۔ سب سے پرانے مخطوطے کو اشاعت کے لئے تیار کرنے میں ایڈیٹر نے حاشیے میں دوسرے تمام نسخوں کے اختلافات بھی درج کئے ہیں۔

9- چترویدی' محولہ بالا' دیباچہ ص 17

10- محولہ بالا' دیباچے میں دھرایا گیا ص 17

11- ایضاً

12- گرنتھاولی ص 8-58

13- ایضاً" ص 5-44

14- ایضاً"- ص 2-3- "دادو اپنے گرو سے اچھی طرح سے ملا اور (گرو نے) اسے گلے لگایا- مہربان (گرو) نے مجھ پر بڑی مہربانی کی اور میرے تمام دیئے جل اٹھے-"

15- ایضاً" ص 2-10 "جب تم گرو سے ملتے ہو تو وہ تمہارے سارے مسائل حل کر دیتا ہے- وہ تمہیں کشتی میں بٹھاتا ہے اور دریا کے پار لے جاتا ہے" یا ایضاً" 3-17 "جب کوئی بھو ساگر میں ڈوبنے لگتا ہے تو یہ ست گرو ہی ہے جو مدد کو آتا ہے- دادو گرو سے ملنا کشتی ران سے ملنا ہے جو تمہیں کشتی میں بٹھائے گا-"

16- دادو کا آخری روحانی مسرت کے متعلق بیان نروان کا سجھاو دیتا ہے- ملاحظہ ہو ایضاً" ص 292-53 ایک اور جگہ وہ لفظ نروان استعمال بھی کرتا ہے- ص 260' پد 15 شعر 2-

17- یہ نکتہ نیچے زیر بحث آئے گا-

18- گرنتھاولی ص 148- 111- 148- 15-18-152-73 و 38 وغیرہ

19- ایضاً" ص 406' پد 20 شعر 2' 434

20- ایضاً" ص 465 پ 3 شعر 2

21- ایضاً" ص 348 پد 4 شعر 1

22- ایضاً" ص 474-475' پد 19

23- ایضاً" ص 341' پد 8 شعر 1

24- ایضاً" ص 488' پد 10' شعر 2

25- ایضاً" ص 474' پد 19 شعر 2

26- ایضاً" ص 470' پد 9' شعر 2

27- ایضاً" ص 228-14 اور 229-19 جہاں دادو خدا کے غلاموں کے متعلق کہتا ہے وہ بہت بہادر اور وفادار سپاہی ہیں جو خدا کے لئے اپنا سر بھی کٹوانے کو تیار ہیں-

28- ایضاً" ص 470 تا 471 پد 9

29- ایضاً" ص 53-68' 68-209' 180-14 وغیرہ

30- ایضاً" ص 428 پد 6' شعر 2

31- ایضاً" ص 340 پد 6 "اے خدا تو ہی میرا مالک ہے اور میں تمہارا غلام ہوں" حقیقت میں گرنتھاولی میں ایسے بہت سارے مقام ہیں جہاں انسان کو خدا کا غلام کہا گیا ہے۔

32- ایضاً" ص 478 پد 28

33- ایضاً" ص 260 پد 15 شعر 3

34- ایضاً" ص 2-122

35- ایضاً" ص 33-294

36- ایضاً" ص 293-62' 312 پد 11 شعر 1' 454 پد 2

37- ابوالفضل اکبر نامہ (اے این) .Bib. Ind جلد 2 ص 285

38- ابوالفضل آئین اکبری (آئین) بلوخمان (مترجم 9' .Bib. Ind جلد 1' 1927ء ص 168)

39- آئین' جلد 2 ص 128-129

40- ایضاً" جلد 2 ص 4

41- آئین' بلوخمان (ایڈیٹر) ص 2' بلوخمان کا ترجمہ قدرے مختلف ہے۔ ص 2

42- آئین' جلد 3' ص 20

43- ایضاً" ص 449-450

44- ایضاً" ص 97

45- آئین' بلوخمان (مترجم) ص 3

46- گرنتھاولی' ص 130-131' 31-32

47- ایضاً" ص 253-68

48- ایضاً" ص 19-36

49- ایضاً" ص 170-6' 266-34 جہاں انسان کو نصیحت کی گئی ہے کہ وہ اپنے (روحانی) سامان کو زیادہ قیمت پر فروخت کرے۔

50- ایضاً" ص 19-36

51- ایضاً" ص 286 پد 22 شعر 4' لافانیت سب سے بلند قیمت ہے جسے حاصل کرنے کے لئے سٹہ بازی سب سے بہتر طریقہ ہے اس لئے شرط زیادہ سے زیادہ ہونی چاہئے۔

52- ایضاً" ص 20-40

53- ایضاً" ص 41-101

54- ایضاً" 241-28-29 رام کو بطور قرض خواہ اور محافظ ناظرہ دونوں طرح پیش کیا گیا ہے۔

55- ایضاً" ص 162-122' مزید دیکھیں 265-25' 26' 27' 266-2 وغیرہ

56- ایضاً" ص 386 پد 22 شعر 1

57- ایضاً" ص 266-42

58- ایضاً" ص 174-28

59- ایضاً" ص 303-305

60- ایضاً" ص 303-2- "اگر مالک (صاحب) (اپنی زمین) کی آب پاشی نہیں کرتا تو پودا سوکھ جاتا ہے۔ داود' اگر مالک آب پاشی کرتا ہے تو پودا بڑھتا رہتا ہے۔"

61- ایضاً" ص 210 15 "جو اپنے جسم کو صاف رکھتا ہے اور (زمین کے) بیس بوؤں میں کھو جاتا ہے اور خدا کو یاد نہیں رکھتا تو وہ Hadis توڑ دیتا ہے۔

62- ایضاً" ص 504-505

63- ایضاً" ص 438 پد 1

64- تارا چند محولہ بالا ص 185-186

65- گرنتھاولی ص 23-24' 152- 43-44' 160- 102-103' 459 پد 13 شعر 2' 460 پد 14 شعر 2 وغیرہ

66- ایضاً" ص 149-19

67- ایضاً"

68- ایضاً" ص 275-34

69- ایضاً" ص 151-28- "داود مومن وہ ہے جس کا دل موم کی طرح نرم ہے' جو خدا کو نہیں بھولتا' کسی پر ظلم نہیں کرتا اور فارغ بیٹھ کر وقت ضائع نہیں کرتا (یعنی وہ اپنے فرائض پوری طرح ادا کرتا ہے) ایسا مومن سیدھا جنت میں جائے گا۔" مزید دیکھیں 182 50 (جو کسی کا ہے وہ اسے دے دو اور دوسروں سے نیکی کرو۔ داود وہ خادم بہترین ہے جو غیر ضروری بوجھ اپنے سر پر نہیں اٹھاتا۔"

70- ایضاً" ص 422 پد 4 اور مزید کئی جگہوں پر اور- دادو کا آئیڈیل شخص ہے جو دنیا میں تو رہتا ہے لیکن دنیا داری سے بالکل الگ رہتا ہے جیسے کنول کا پھول پانی میں-

71- معاشرے میں طبقوں یا افراد کے درمیان کشمکش کو دادو پر زور طریقے سے ناپسند کرتا ہے-

72- Karl Marx, *German Ideology* in Marx & Angels *Selected Works*, Vol. 1, Moscow, 1969, p. 47.

73- مہاراشٹر میں بھگتی تحریک کا جائزہ لیتے ہوئے ڈی ڈی کو سمبھی کہتے ہیں: "اصلاح اور اس کی جدوجہد کبھی شعوری طریقے سے جاگیرداری کے خلاف نہیں تھی اسی لئے اس کی کامیابی ہی جاگیرداروں کی سرپرستی اور بالآخر اس (تحریک کے) زوال پر دلالت کرتی ہے کیونکہ جمہوری تحریکوں کا رخ بدل کر وہ انہیں فتوحات اور بربادی کی تاریک کھائیوں میں لے گئی-

74- "Presidential Address" Medieval Indian Eclection, Proceedings of Indian Historical Congress, Varnasi session, 1969, Patna, 1970, pp. 139-61

75- Irfran Habib, "The Historical Background of the Popular monothestie Movement." (Mimeio) 1965.

76- Madhee Tandon, "Historical Analysis of Kabir's Poetry unpublished. M. Phil. dissertation submitted to Jawaharlal Nehru University, 1974, pp. 79-80; Dadu Dayal, *Granthavali*, pp. 19-36, 253-68.

بعد نو آبادیاتی معاشروں میں ریاستی کنٹرول
پاکستان اور بنگلہ دیش

حمزہ علوی / طاہر کامران

اس مقالے کا مقصد بعد نو آبادیاتی معاشروں (Post Colonial Societies) اور ایک ہی طرح کے مقتدر طبقے کے تناظر میں ریاست سے متعلق کلاسیکی مارکسٹ نظریے کے بارے میں چند سوالات اٹھانا ہے۔ اس مقالے میں کی گئی بحث کی بنیاد خاص طور پر تاریخ کے اس پہلو سے ہے جس کا تعلق بعد نو آبادیاتی معاشروں سے ہے۔ نو آبادیاتی تجربہ اور طبقاتی اکھاڑ پچھاڑ کے نتیجے میں در آنے والی ساختیاتی تبدیلیوں نے نو آبادیاتی معاشروں میں ایک مخصوص صورتحال کو جنم دیا۔ مزید برآں سیاسی ڈھانچہ اور انتظامی اداروں کا بھی اس ضمن میں اہم کردار رہا ہے۔ دوسری سطح پر نو آبادیاتی صورتحال میں طبقاتی قوتوں کے باہمی رشتوں کی تشکیل نو کا ادراک ہمارا مقصود ہے۔ اس دوران میں پاکستان اور بنگلہ دیش کی مثالوں کے ذریعے اپنے دلائل کی وضاحت کروں گا۔ اس بحث کے تناظر میں چند مخصوص پہلو کافی نمایاں ہیں لیکن سب سے اہم پہلو جسے کہ قطعاً" غیر معمولی نہیں کہا جا سکتا اس کا نئے سرے سے تجزیہ کرنے کی ضرورت ہے۔ یعنی فوج اور بیورو کریسی کے گٹھ جوڑ کا مقتدر طبقے کی صورت میں کردار بعد نو آبادیاتی معاشروں میں معمول بن گیا ہے۔ اب مقتدر طبقے کے کردار کو تین استحصالی متمول طبقات کے فوج اور بیورو کریسی کے شریک کار ہو جانے سے جنم لینے والی صورتحال کے تناظر میں نئے سرے سے سمجھنے اور پھر اس کی تاویل کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ استحصالی طبقات مقامی بورژوا' میٹروپولیٹن بعد نو آبادیاتی بورژوا اور بڑے مالکان اراضی (زمیندار طبقہ)' جو وسیع تر سرمایہ دارانہ مفادات کے زیر اثر باہمی

مل جل کر پاکستان پر اپنا تسلط قائم کئے ہوئے ہیں۔ پاکستان کے لئے یہ کوئی غیر معمولی صورتحال ہرگز نہیں۔ اگر نوآبادی میں مقامی بورژوا طبقہ کمزور ہو تو آزادی حاصل کر لینے کے وقت وہ ترقی یافتہ نوآبادیاتی ریاستی ڈھانچے کو زیر نہیں کر سکتا کہ جس کے ذریعے سے میٹروپولیٹن طاقت (نوآبادیاتی سرمایہ دارانہ نظام) نے نوآبادیوں پر اپنا تسلط قائم کر رکھا تھا۔ لیکن جب بین الاقوامی سرمایہ کے زیر سرپرستی تین ایک دوسرے کے رقیب استحصالی طبقوں کے مفادات کچھ حد تک یکجا ہو گئے البتہ رقابت نے تضاد کی صورت اختیار نہ کی تو اس صورتحال میں فوج اور بیورو کریسی کے گٹھ جوڑ (oligarchy) کو طبقات مذکور کا ثالث بن جانے کا موقع مل گیا۔ اس طرح اس گٹھ جوڑ نے آزادانہ حیثیت حاصل کر لی۔ چنانچہ یہ ان طبقوں میں سے کسی کا بھی آلہ کار نہیں بلکہ اپنی مسلمہ حیثیت کا حامل ہے۔ ریاستی ڈھانچے کی یہ آزادانہ حیثیت نوآبادیاتی بورژوا کے لئے خصوصی اہمیت کی حامل ہے کیونکہ اس حیثیت کی وجہ سے بعد نوآبادیاتی معاشروں میں انہیں اپنے طبقاتی مفادات کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کا موقع مل جاتا ہے۔

اس صورتحال (بعد نوآبادیاتی) اور یورپی معاشروں میں بورژوا انقلاب کے بعد جنم لینے والی صورتحال کہ (جس پر مارکسی کلاسیکل نظریہ ریاست کی بنیاد ہے) میں واضح بلکہ بنیادی فرق ہے۔ پاکستان کی طرح کے ممالک کہ جو براہ راست نوآبادیاتی تجربے کا شکار رہے ہیں اور دوسرے ایسے ممالک جن کا بالواسطہ طور پر نوآبادیاتی استحصال کیا گیا ایک دوسرے سے بہت مختلف ہیں۔ میرا تجزیہ پہلی نوع کے ممالک (جنہیں براہ راست نوآبادیاتی تجربہ ہوا) تک ہی محدود ہے لیکن ان دونوں طرح کے ممالک کا تقابلی جائزہ لیتے ہوئے ان میں موجود مماثلتوں کا بھی تذکرہ ہو گا اور فرق پر بھی روشنی پڑے گی۔ بعد نوآبادیاتی معاشروں میں ریاست کے عمومی نظریے کا تعین کرنے سے پہلے اس طرح کے تقابلی اور تنقیدی مطالعے کی ضرورت ہوتی ہے۔ زیر نظر مقابلے کا یہی مقصد ہے کہ بعد نوآبادیاتی معاشروں سے متعلقہ نئے سوالات پر توجہ مرکوز کی جائے۔

کلاسیکل مارکسی نظریہ

بعد نو آبادیاتی معاشروں میں حکومتی اور سیاسی پیش رفت میں بیورو کریسی اور فوج کے مرکزی کردار پر اگر مارکسی کلاسیکی نظریہ کے حوالے سے غور کیا جائے تو کچھ بنیادی نوعیت کے سوالات جنم لیتے ہیں۔ ریاست کے مارکسی نظریے کی بابت ملی بینڈ (Miliband) کا کہنا ہے کہ "اس کا سب سے واضح اظہار کیمونسٹ مینی فیسٹو کے اس بیان میں کیا گیا ہے جدید ریاست کا منتظم اعلیٰ ایک ایسی کمیٹی ہوتی ہے جو تمام بورژوا کے عمومی مسائل کو نپٹانے کا کام کرتی ہے" جبکہ سیاسی قوت "ایک طبقہ کی ایسی منظم طاقت ہوتی ہے جو وہ دوسرے طبقات کا استیصال کرنے کے لئے استعمال کرتا ہے۔ ملی بینڈ (Miliband) مزید کہتا ہے۔ یہ ریاست کے موضوع پر کلاسیکی مارکسی نظریہ ہے اور مارکسزم۔ لینزم میں یہی نظریہ کار فرما دکھائی دیتا ہے۔ البتہ مارکس کے اپنے خیال میں یہ ریاست کا محض ابتدائی نظریہ ہے..... علاوہ ازیں اس کی تصانیف میں ریاست سے متعلق ایک اور نظریے کا تذکرہ بھی ہے..... (اس نظریے کو ثانوی نظریہ کہا جا سکتا ہے) اس ثانوی نظریہ ریاست کے مطابق ریاست بالاتر طبقے کی نمائندہ ہونے کی بجائے معاشرے میں غالب ترین قوت ہوتی ہے اور تمام سماجی طبقات سے ارفع اور بالاتر ہوتی ہے۔ مارکس کی تصانیف میں ثانوی (Secondary) نظریہ ریاست کا نقطہ تب ابھر کر سامنے آیا جب وہ بونا پارٹسٹ (Bonapartist) ریاست کا تجزیہ کر رہا تھا۔ ملی بینڈ (Miliband) آخر میں تمام تر تجزیے سے نتیجہ اخذ کرتے ہوئے یہی کہتا ہے "مارکس کے نزدیک بونا پارٹسٹ ریاست سیاسی طور پر کسی بھی طبقے سے کتنی ہی خود مختار کیوں نہ ہو لیکن مسلمہ حقیقت یہی ہے (خاص طور پر طبقاتی معاشرے میں) کہ اقتصادی اور سماجی لحاظ سے بونا پارٹسٹ ریاست بھی غالب طبقات کی محافظ ہوتی ہے اور وہ اپنے اس کردار سے دستبردار ہو نہیں سکتی۔

بعد نو آبادیاتی معاشروں میں ریاست اور اقتصادی ڈھانچے کا باہمی تعلق کا مسئلہ بونا پارٹسٹ ریاست یا کسی بھی یورپی معاشرے کے دیگر طرز کے ممالک میں ان دو عناصر کے باہمی تعلق کی نسبت کہیں زیادہ پیچیدہ ہوتا ہے۔ کیونکہ جس پس منظر میں بونا پارٹسٹ ریاست یا یورپ کے دیگر طرز حکومت رکھنے والے ممالک میں ریاست اور

اقتصادی ڈھانچے کا تعلق تشکیل پاتا ہے وہ بعد نو آبادیاتی معاشروں میں ریاست اور اقتصادی ڈھانچے کے باہمی تعلق سے قطعی طور پر مختلف ہوتا ہے۔

بعد نو آبادیاتی معاشروں میں فوج اور بیورو کریسی کو کلاسیکل مارکسی نظریے کے مطابق محض کسی واحد حکمران طبقے کی نمائندگی نہیں کہا جا سکتا۔ نو آبادیاتی رشتوں (Colonial relations) سے وجود میں آنے والے طبقاتی ارتباط (structural alignment) نیز نو آبادیاتی صورتحال کے بعد رونما ہونے والے ارتباط نو (re_alignments) نے ریاست اور سماجی طبقات کے مابین تعلقات کو زیادہ پیچیدہ بنا دیا ہے۔ دراصل تاریخی پیش رفت کے لحاظ سے یہ دونوں نمونے (نو آبادیاتی معاشرے اور مغربی معاشرے) ایک دوسرے سے قطعی طور پر مختلف ہیں۔ مغربی معاشروں میں مقامی بورژوا طاقت اور اثر و رسوخ حاصل کر لینے کے بعد قومی ریاست (نیشن سٹیٹ) کو قائم کرتی ہے۔ جس میں قانون اور مختلف اداروں کا قیام عمل میں لایا جاتا ہے جو سرمایہ دارانہ پیداواری رشتوں (Capitalist relations of production) کی ترقی کے لئے مدد و معاون ثابت ہوتے ہیں۔ جبکہ نو آبادیاتی معاشروں میں یہ عمل بہت مختلف ہوتا ہے۔

لیکن نو آبادی میں بورژوا انقلاب وہاں پر بورژوا ریاست کے قیام ہی سے برپا ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ وہاں ایسے قانون اور اداروں کا وسیع تر ڈھانچہ بھی قائم ہو جاتا ہے۔ دراصل اس تمام تر نظام کو میٹرو پولیٹن بورژوا نو آبادیاتی سسٹم کو مسلط کر کے تشکیل دیتا ہے۔ نو آبادی میں بورژوا انقلاب لانے کے لئے میٹرو پولیٹن بورژوا کو نو آبادی کی مخصوص صورتحال کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایک کام مزید (additional) سر انجام دینا پڑتا ہے۔ یعنی اس کا کام نو آبادی میں اسی نوعیت کے ریاست کے بالائی ڈھانچے (super structure) کو قائم کرنا ہی نہیں ہوتا جس طرح کا (ریاستی بالائی ڈھانچہ) میٹرو پولیٹن ملک میں پہلے ہی سے قائم ہوتا ہے بلکہ میٹرو پولیٹن سرمایے کو اس کے علاوہ ایسی ریاستی انتظامیہ بھی تشکیل دینا پڑتی ہے جس کے ذریعے وہ نو آبادی کے تمام مقامی سماجی طبقات پر اپنا تسلط قائم کر لیتی ہے۔

چنانچہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ نو آبادی میں قائم کردہ ریاست کا بالائی ڈھانچہ نو آبادی میں قائم سماجی ڈھانچے کی نسبت متجاوز (over developed) ہوتا ہے کیونکہ ریاستی بالائی ڈھانچہ (Super structure) کی بنیادیں ہی میٹرو پولیٹن ڈھانچہ (Structure) میں پیوست ہوتی ہیں ان کا یہ باہمی تعلق تب منقطع ہوا جب نو آبادی کو آزادی مل گئی۔ لہٰذا نوآبادیاتی ریاست بہت ہی بااختیار بیورو کریسی اور طاقتور فوج پر مشتمل ریاستی مشینری سے لیس مقامی سماجی طبقات کو اپنے تابع بنانے کے لئے کوشاں رہی۔ بعد نوآبادیاتی معاشرے نے اسی متجاوز ریاستی نظام (overdeveloped apparatus of state) کو ورثے میں پایا اور ساتھ ہی اس ریاستی نظام سے مخصوص طریقہ ہائے کار (institutionalized practices) کے ذریعے سے مقامی سماجی طبقات کو قواعد کا پابند کر کے اپنے کنٹرول میں لایا گیا۔ جب نو آبادیوں کو آزادی نصیب ہوئی تو وہاں کی کمزور مقامی بورژوا نے اپنے آپ کو بیورو کریسی کے شکنجے میں جکڑا ہوا پایا جس کے ذریعے ریاستی مشینری پر متصرف افراد نے معاشرے کو اپنے تابع کر لیا (یاد رہے کہ ریاستی مشینری کے موثر ترین آلات کار بیورو کریسی اور فوج تھے اور میٹرو پولیٹن کنٹرول سے آزاد ہو کر ان اداروں میں بالائی پوزیشنوں پر کام کرنے والے افراد ان نو آزاد شدہ ممالک میں سیاہ و سفید کے مالک بن گئے)

متجاوز ریاستی مشینری (over developed state apparatus) کا تصور محض مقداری (quantitative) نہیں بلکہ معیاری (qualitative) نوعیت کا حامل ہے۔ اس تصور کا انحصار ریاستی مشینری کے حجم (سائز) اور اس کے ملازمین کی تعداد پر نہیں ہوتا۔ بلکہ اس تصور کی بنیاد اس اقتدار اور اختیارات میں مضمر ہوتی ہے جنہیں ریاستی قواعد و ضوابط اور قوانین کی شکل میں وجود ملتا ہے اور بیورو کریسی اور فوج پر مشتمل ریاستی مشینری انہیں قواعد و قوانین کا اقتصادی طور پر غالب طبقات پر استعمال کرتی ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ ریاستی مشینری کو حاصل یہ اقتدار اور اختیارات اس طرح سے بورژوا کے مجموعی مفاد میں نہیں ہوتے جیسا کہ نکوس پولانٹازس (Nicos Poulantzas) کے وضع کردہ دو مارکسی نظریہ ریاست سے ثابت ہے۔ نکوس

پولانٹازس کے پیش کردہ نظریہ ریاست سے یہ فکر واضح ہوتی ہے کہ ریاستی مشینری کو حاصل ہو جانے والے غیر معمولی اختیارات حکمران طبقے کی تولید نو (reproduction) کے لئے ضروری ہوتے ہیں (یہاں پر حکمران طبقے سے مراد قومی بورژوا طبقہ ہے)۔ لیکن بعد نو آبادیاتی ممالک میں معاملہ بالکل اس کے برعکس ہوتا ہے یعنی اقتدار (اور اختیارات) ان ممالک میں اقتصادی طور پر غالب طبقات کے مفادات کو اپنا مطیع کر لیتا ہے نیز یہ بتانا بھی ضروری ہے کہ ان طبقات کو حکمران طبقہ نہیں کہا جا سکتا۔ یہ صحیح ہے کہ آزادی کے بعد سے بعد نو آبادیاتی معاشروں میں ریاست کی مشینری کا حجم بہت بڑھ گیا ہے۔ لیکن یہ دیکھا گیا ہے کہ یہاں بیوروکریسی اور فوج کو اقتصادی طور پر غالب طبقات پر حاصل ضرورت سے کہیں زیادہ اختیارات نو آبادیاتی راج کا شاخسانہ ہے۔

علاوہ ازیں متجاوز ریاستی مشینری (over developed state) سے یہ مراد نہیں کہ ریاست کی موثر حیثیت (effectivity) بڑھ جائے گی۔ بلکہ عملی طور پر معاملہ اس کے بالکل برعکس ہو گا۔ کیونکہ فوج اور بیوروکریسی کسی کو جوابدہ نہیں ہوتی۔ ان کی طرف سے کی جانے والی کرپشن کی وجہ سے کہ جس کی نو آبادیاتی عہد میں مثال نہیں ملتی تھی بعد نو آبادیاتی دور میں تھوڑے ہی عرصے کے دوران ریاست غیر موثر ہو کر رہ گئی۔ چونکہ بیوروکریسی اور فوج کے گٹھ جوڑ کے ہاں کسی واضح اور مربوط طبقاتی مقصد کا فقدان ہوتا ہے اسی لئے یہ گٹھ جوڑ وزن سے عاری اور بے سمتی (directionless) کا شکار ہوتا ہے۔ مزید برآں حکومت کی ہر سطح پر کرپشن رائج ہو جاتا ہے خاص طور پر نچلی اور درمیانی سطح پر بدعنوانی کے باعث حکومتی پالیسی کا نفاذ نہیں ہو پاتا (حکومتی پالیسی کا نفاذ حکومت کی درمیانی اور نچلی سطح کے افسران ہی کے ذریعے ممکن ہوتا ہے)۔ بلکہ یہ افسران اپنے اختیارات کا منفی استعمال تواتر سے کرتے ہیں۔ اور آجروں اور صنعتکاروں کی سرگرمیوں میں رکاوٹ ڈالتے ہیں۔ علاوہ ازیں عوامی سطح پر بحث و مباحثے پر قدغن لگا دینا بھی بیوروکریسی کے اہلکاروں کا کارنامہ ہے۔ اسی طرح حکومتی اخراجات کے ضمن میں غیر منطقی سوچ پر مبنی ترجیحات کو مرتب کرنے نیز بے فائدہ اور اقتصادی طور پر ضرر

رساں زری و مالیاتی پالیسیاں بنانے کے لئے دوسرے ممالک سے ماہرین کی مدد حاصل کرنے کی تمام تر ذمہ داری بھی انہی پر عائد ہوتی ہے۔ ان کے اسی طریقہ کار نے بہت کچھ تباہ کر دیا ہے۔ قوم کی خدمت پر مامور اداروں کا قیام بہت محنت اور عرق ریزی کا متقاضی ہوتا ہے جبکہ ان کی تباہ کاری بہت آسانی سے ہو جاتی ہے۔ اور بیورو کریسی اور فوج کے گٹھ جوڑ میں اتنی صلاحیت اور اہلیت نہیں کہ نئے اداروں کی تعمیر کر سکیں۔

بنیادی مسئلہ

بعد نوآبادیاتی معاشروں میں قائم ہونے والی ریاست کے ساتھ بنیادی مسئلہ یہی ہے کہ یہ ابھرتی ہوئی مقامی بورژوا کی نہیں بلکہ غیر ملکی استعماری بورژوا کی تخلیق ہے۔ گوکہ آزادی ملنے پر موخرالذکر کا نوآبادیاتی ریاست پر سے براہ راست کنٹرول ختم ہو گیا تھا لیکن اس کے (غیر ملکی استعماری بورژوا کے) اثر و رسوخ کا مکمل طور پر خاتمہ نہ ہو سکا۔ لہٰذا بعد نوآبادیاتی معاملہ میں میٹرو پولیٹن بورژوا اور نیو کالونیسٹ بورژوا دونوں ہی اپنا وجود برقرار رکھے ہوئے ہیں۔ (بعد نوآبادیاتی معاشرے کو ان دونوں کے باہمی اشتراک عمل کے ذریعے مکمل طور پر اپنی لپیٹ میں لے رکھا ہے۔ یہ دونوں مل کر یہاں کے طبقاتی ڈھانچے میں اہم ترین عامل بن گئے ہیں)۔ نیو کالونیکل بورژوا اور بعد نوآبادیاتی ریاست کا باہمی تعلق اس طرح کا نہیں کہ جیسا تعلق آزادی سے قبل نوآبادیاتی ریاست اور استعماری بورژوا کے مابین ہوتا تھا۔ یعنی بعد نوآبادیاتی ریاست کی طبقاتی بنیاد بہت پیچیدہ ہے۔ بعد نوآبادیاتی ریاست نہ تو مکمل طور پر مقامی بورژوا کے زیر اثر ہے کیونکہ اس پر نیو کالونیل بورژوا کا اثر ابھی تک برقرار ہے لیکن بعد نوآبادیاتی ریاست کو موخرالذکر کا آلہ کار بھی قرار نہیں دیا جا سکتا کہ جس سے یہ نتیجہ اخذ کر لیا جائے کہ ان معاشروں کو ملنے والی آزادی محض دھوکہ تھی۔ نہ ہی بورژوا ایک دوسرے کے مفادات کو زائل کرتے ہیں علاوہ ازیں ان کے مفادات متصادم بھی نہیں ہوتے۔ چنانچہ مرکزی نکتہ کہ جس پر میں زور دینا چاہتا ہوں یہ ہے کہ بعد نوآبادیاتی معاشرہ کسی واحد طبقے کا آلہ کار نہیں۔ بلکہ یہ کسی نہ کسی حد تک خودمختار ہے

اور تین طبقات یعنی میٹروپولیٹن بورژوا' مقامی بورژوا اور زمیندار طبقات میں مفادات کے تصادم کو رفع کرنے کے لئے ثالثی کرتی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ بعد نوآبادیاتی ریاست ان تینوں طبقات کی ہمراہی میں ایسے سماجی نظام کو برقرار رکھنے کے لئے بھی کوشاں رہتی ہے جس کے ساتھ ان سب کے مفادات وابستہ ہوتے ہیں یعنی نجی جائیداد کے ادارے اور سرمایہ دارانہ نظام پیداواری (Capitalistic mode of production) پر مبنی سماج کو حیات دوام دینے کے لئے یہ سب یکجا ہو جاتے ہیں۔

بعد نوآبادیاتی معاشروں میں ریاست کے کثیر الطبقاتی تعلقات (multi class relationship) کی خصوصی طور پر وضاحت کرنا ضروری ہے۔ ساتھ ہی اس صورتحال سے جنم لینے والے اثرات کا جائزہ لینا بھی بہت اہم ہے۔ زیر نظر صورتحال میں فوج اور بیورو کریسی پر مبنی انتظامی مشینری ایک نیا اور نسبتاً آزادانہ اقتصادی کردار ادا کرنے لگتی ہے جو کلاسیکل بورژوا ریاست میں ممکن نہیں ہوتا۔ بعد نوآبادیاتی معاشرے میں ریاست زائد پیداوار کا بہت بڑے حصہ غصب کر لیتی ہے اور اسے بیورو کریسی کی نگرانی میں ہونے والی نام نہاد اقتصادی ترقی پر خرچ کر دیتی ہے۔ یہ وہ حالات ہیں جو بعد نوآبادیاتی ریاست کو اس ریاست سے ممیز کرتی ہے جس کا تجزیہ کلاسیکل مارکسٹ تھیوری میں کیا جاتا ہے۔

یہ بات بھی ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ ریاستی مشینری محض بیورو کریسی اور فوج کے گٹھ جوڑ پر ہی مشتمل نہیں ہوتی۔ بعد نوآبادیاتی معاشروں میں جہاں کہیں جمہوری طرز حکومت رائج ہو جاتا ہے وہاں سیاستدان اور سیاسی پارٹیاں بھی ریاستی مشینری کا حصہ بن جاتے ہیں۔ جہاں ریاست کے اعلیٰ ترین عہدے پر کوئی سیاستدان متمکن ہو اور اسے بیورو کریسی اور فوج پر باقاعدہ اختیار حاصل ہو تو اس معاشرے میں فوج اور بیورو کریسی کے کردار کا صحیح تجزیہ تبھی ممکن ہو سکتا ہے اگر ریاست میں سیاستدانوں اور سیاسی جماعتوں کے کردار کی صحیح نوعیت نیز ان کے اختیارات اور حدود (limitations) کے دائرے کو سمجھا جائے۔ دراصل سیاستدان اور سیاسی جماعتیں

تعلقات کے بہت پیچیدہ نظام میں مرکزی حیثیت رکھتے ہیں۔ ایک طرف تو ان سے یہ توقع وابستہ کر لی جاتی ہے کہ اپنے حامیوں کے مطالبات و خواہشات کو نہ صرف انتظامی مشینری پر متصرف افراد تک پہنچائیں بلکہ حکومتی بندوبست سے منسلک ہونے کے ناطے سے ان کے مطالبات کو عملی تعبیر بھی بخشیں۔ دوسری طرف انہیں پالیسی سازوں کے عوام کے ساتھ تعلق کا ذریعہ بھی بننا ہوتا ہے اور عوام کو پالیسی سازوں کے حق میں رام کرنا ہوتا ہے۔ ایسا کرتے ہوئے سیاستدانوں اور سیاسی جماعتوں کو عوامی رنجشوں کی شدت کو کم کرنا اور انتظامی مشینری کے سرکردہ افراد اور عوام کے درمیان افہام و تفہیم کی فضا کو قائم کرنا ہوتا ہے۔ چنانچہ ان کا فوج اور بیورو کریسی کے گٹھ جوڑ کے ساتھ تعلق "دو رخا" (ambivalent) ہوتا ہے۔ یہ تعلق بیک وقت حریف اور حلیف کا ہوتا ہے۔ یہ "دو رخا پن" اس وقت بہت بڑھ جاتا ہے جب اعلیٰ منصب پر فائز ہو جانے والے سیاستدان بیورو کریسی یا فوج کے ارکان کے کیریئر کو متاثر کرنے کی پوزیشن میں ہوتے ہیں۔

عبائے جواز (The Mantle of Legitimacy)

بعد نو آبادیاتی معاشروں میں سیاسی لیڈرشپ اور فوج بیورو کریسی گٹھ جوڑ کے درمیان شراکت اقتدار (یا اختیارات کی تقسیم) کئی عوامل کے باعث عدم یکسانیت کا شکار ہے۔ قومی آزادی کے حصول کے لئے جدوجہد میں بلا شرکت غیرے علم آزادی بلند کرنے والی سیاسی جماعتوں کو اقتدار کے تمام تر لوازمات کے ساتھ "عبائے جواز" (The mantle of legitimacy) وراثت میں حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن عام طور پر بعد نو آبادیاتی معاشروں میں ان کی مقتدر حیثیت کمزور ہوتی جاتی ہے اور فوج بیورو کریسی کے گٹھ جوڑ کا دائرہ اختیار وسعت اختیار کرنے لگتا ہے جو بالاخر ان کے اقتدار پر مکمل قبضے پر منتج ہوتا ہے۔ اکثر اوقات سیاسی لیڈر شپ اور فوج۔ بیوروکریسی گٹھ جوڑ میں ایک دوسرے کے لئے لحاظ بھی ہوتا ہے اور باہمی تناؤ کی کیفیت بھی۔ اول الذکر موخرالذکر کے لئے بہت مفید مقصد سرانجام دیتی ہے یعنی سیاسی لیڈرشپ اور سیاسی

جماعتیں ہی مقتدر حلقوں کے لئے سیاسی جواز کی فراہمی کا ذریعہ بنتی ہیں اور عوامی بے چینی کی ذمہ دار قرار پاتی ہیں علاوہ ازیں یہ جمہوری عمل کی بے معنی مشق کے ذریعے عامتہ الناس کو حکومت سے ہونے والی شکایات کی شدت کو کم کرتی ہیں۔ بعد نو آبادیاتی معاشروں میں سیاسی جماعتوں کا کردار لازماً" یہ نہیں ہوتا کہ وہ فوج۔ بیوروکریسی گٹھ جوڑ کو میسر ایک طرح کی خود مختاری کے امکان کا خاتمہ کر دیں بلکہ حقیقی مسئلہ جو غور طلب ہے وہ ریاستی مشینری کی بحیثیت مجموعی خود مختاری اور تین ملکیتی طبقات (propertied classes) یعنی مقامی بورژوا' میٹروپولیٹن بورژوا اور زمیندار طبقے کے باہمی متصادم مفادات میں ثالثی کے ذریعے افہام و تفہیم پیدا کرنے سے متعلق ہے۔ جب تک سیاسی لیڈرشپ اس ثالثی کے فریضے میں پوری طرح سے شریک رہتی ہے اور ریاستی مشینری کی خود مختاری کو برقرار رکھنے میں ہر ممکن تعاون کرتی ہے تو وہ فوج۔ بیوروکریسی گٹھ جوڑ کے لئے قابل قبول رہتی ہے۔ بلکہ وہ گٹھ جوڑ کا تیسرا شریک بن جاتی ہے۔ جب سیاسی لیڈرشپ فوج۔ بیوروکریسی گٹھ جوڑ کو حاصل خود مختاری کے درپے نہ ہو جائے اور اس کے مذکورہ بالا ثالثی کے فریضے کی راہ میں بھی مزاحم نہ ہو تو کوئی مسئلہ جنم نہیں لیتا اور اگر سیاسی لیڈرشپ کسی بھی طرح اس گٹھ جوڑ کی روش اور طرز عمل پر معترض ہو تو ان دونوں عناصر کے درمیان آویزش کی ابتداء ہو جاتی ہے جس میں ہمیشہ میدان فوج۔ بیوروکریسی کے گٹھ جوڑ ہی کے ہاتھ میں رہتا ہے۔ کسی بھی بعد نو آبادیاتی سرمایہ دار معاشرے میں ریاستی انتظام پر سیاسی پارٹی کے واضح کنٹرول کی مثال ابھی تک ہمارے مشاہدے میں نہیں آ سکی البتہ اس ضمن میں ہندوستان کی مثال دی جا سکتی ہے کہ جو اس صورت کے قریب تر ہے (اگرچہ سیاسی جماعت کی ریاستی انتظام پر مکمل بالا دستی وہاں پر بھی قائم نہیں ہو سکی)۔ وہاں پر زیادہ عرصہ کانگرس پارٹی اقتدار میں رہی ہے جو کسی بھی طرح کسی ایک طبقے کی نمائندگی نہیں کرتی۔ یہ جماعت ملکیتی طبقات کے وہ مفادات جو باہم متصادم ہوتے ہیں ان کو حالت سکون پر لانے کے لئے بیوروکریسی کا مکمل ساتھ دیتی ہے اور ساتھ ہی کانگرس پارٹی کے سوشلزم پر مبنی نعروں کے باوجود وہ اس سماجی ڈھانچے کی بقا کے لئے بھی ہر ممکن معاونت کرتی ہے جس

میں یہ طبقات پھل پھول سکیں حتیٰ کہ غیر ملکی سرمایے کے حوالے سے بھی حکومت ہند کی کارکردگی کانگرسی سیاستدانوں کے بیانات اور نعروں سے بالکل مختلف رہی ہے۔ (2) اس تجزیے میں جو بنیادی نقطہ واضح کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ کانگرسی سیاستدانوں کے دکھاوے کے اختیار و اقتدار کے پیچھے ہندوستان کی بیورو کریسی کو وسیع پیانے پر خود مختاری حاصل ہے۔ جس پر زیر نظر تحقیقی مقالے میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ (3)

ہندوستان اور پاکستان میں فوج بیورو کریسی گٹھ جوڑ اور سیاستدانوں کے درمیان قائم تعلق کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے تاریخی پس منظر میں جا کر ان دونوں عناصر کے تعلقات کے قیام نیز خاص طور پر فوج۔ بیورو کریسی گٹھ جوڑ کو حاصل وسیع پیانے پر خود مختاری کو institutionalize کر دینے کے عمل کا باریک بینی سے جائزہ لینا ضروری ہے۔ آزادی سے قبل بیورو کریسی اور فوج کے ارکان نو آبادیاتی طاقت کا موثر ترین ذریعہ ہوتے تھے۔ ان کا اہم ترین فریضہ مختلف مقامی طبقات کو محکوم بنانا اور اپنے نو آبادیاتی آقاؤں کے آلہ کار کے طور پر قوم پرست جدوجہد کو کچلنا ہوتا تھا۔ آزادی کی تحریک کے دوران وہ قوم پرستوں کے لیڈروں کی مخالف سمت میں ہوتے تھے۔ آزادی کے بعد یہی سیاسی لیڈر جنہیں دبانا اور ان کی سرگرمیوں کو حکومتی حدود میں پابند رکھنا ان کا فرض ہوتا تھا اب اقتدار کے ایوانوں تک آن پہنچے تھے اور بظاہر ان سیاسی رہنماؤں کو فوج اور بیورو کریسی کے ارکان پر اختیار حاصل ہو گیا تھا۔ چنانچہ لحاظ اور افہام و تفہیم پر مبنی ایک نئے تعلق کو قائم کرنا وقت کی اہم ضرورت بن گئی۔ 1920ء اور 1930ء کی دہائیوں میں جزوی انتقال اقتدار کے تجربوں نے ایسے طریقہ ہائے کار کا تعین کر دیا تھا جن کے ذریعے بیورو کریسی مختلف عہدوں پر فائز سیاستدانوں کو جب چاہتی بائی پاس کر سکتی تھی یعنی برطانوی استعماری راج کے زیر سایہ سیاستدانوں کو بامر مجبوری برداشت کیا جا رہا تھا۔ ان راسخ شدہ طریقہ ہائے کار کو بیورو کریٹک استبدادی رویوں نے مزید مستحکم کر دیا۔ دراصل عوام کو اکثر و بیشتر اپنے روزمرہ کے کاموں کے لئے بیورو کریسی ہی کے ارکان سے واسطہ پڑتا تھا۔ بیورو کریسی اور عوام کے درمیان اس تعلق میں سیاسی پارٹیوں کا کوئی کردار نہ ہوتا تھا۔ اس صورتحال میں اسٹنی تب

واقع ہوتا جب کوئی سیاستدان اپنے حامیوں کے کام کروانے کے لئے کسی اعلیٰ افسر کی خدمت میں حاضر ہوتا تھا۔ ایسی صورت میں سیاستدانوں کی بیورو کریسی کے مقابلے میں پوزیشن مضبوط ہونے کی بجائے کمتر ہو جاتی تھی۔ چنانچہ سیاستدان بیورو کریسی کی نوازشات کے حصول کے لئے محض دلال بن کر رہ گئے۔ (یعنی افسر اور عوام کے درمیان رابطہ بننے میں کامیاب ہو جانے کے بعد وہ سیاست میں کامیابی حاصل کر سکتے تھے) ہندوستان میں سیاسی طاقت کے لئے یہی طریقہ سب سے موثر اور اہم ہو گیا۔ (4) اب سیاستدان افسر کی خوشنودی کو کھو دینا گوارا نہیں کر سکتا تھا۔ جو بیورو کریسی اور سیاستدانوں کے مابین اجتماعی تعلق میں توازن پر اثر انداز ہوتا تھا۔ بیورو کریسی کی طاقت انتظامی کنٹرول کے وسیع تر اور مربوط نظام کے ذریعے برقرار ہے۔

انڈونیشیا اور پاکستان

سیاسی لیڈروں اور فوج۔ بیورو کریسی گٹھ جوڑ کے درمیان تعلقات کا ارتقاء ہر ملک میں مختلف طرح سے ہوا کیونکہ ہر ملک کا تاریخی پس منظر اور وہاں پر سیاسی قوتوں کی تشکیل و تنظیم مختلف طور پر ہوئی چنانچہ ان دونوں عناصر کے تعلقات میں بھی اسی لحاظ سے فرق نظر آنے لگا۔ مثلاً انڈونیشیا میں فوج۔ بیورو کریسی گٹھ جوڑ کو سوکارنو کو اقتدار سے الگ کر کے براہ راست طاقت سنبھالنے میں طویل عرصہ لگا۔ انڈونیشیا میں وقوع پذیر ہونے والی اس صورتحال کے پس پردہ بہت ہی پیچیدہ عوامل کار فرما تھے البتہ اس صورتحال کی سادہ سی توضیح تو یہی ہے کہ آزادی کے بعد انڈونیشیا میں بیورو کریسی اور فوج کی تشکیل نو کرتے وقت ان اداروں میں بنیادی تبدیلیاں لائی گئی تھیں اس لئے فوج۔ بیورو کریسی گٹھ جوڑ کو استحکام حاصل کرنے میں وقت لگا۔ اس کے برعکس ہندوستان اور پاکستان نے بہت ہی طاقتور بیورو کریسی اور فوج ورثے میں پائی تھیں۔ آزادی کے موقع پر پاکستان میں گو کہ فوج کافی بری حالت میں تھی لیکن اس کے مقابلے میں سیاسی جماعتوں اور تنظیموں کی حالت فوج سے بھی کہیں زیادہ ابتر تھی۔ حکومتی پارٹی (مسلم لیگ) کا تمام تر دار و مدار قائداعظم محمد علی جناح کی شخصیت پر تھا جو آزادی کے

کچھ ہی عرصہ بعد انتقال کر گئے۔ اس کے فوراً" بعد مسلم لیگ انتشار کا شکار ہو گئی اور اس کی لیڈر شپ عوام سے دور ہوتی گئی۔

پاکستان کی تاریخ میں دو حقائق بہت نمایاں ہیں گو کہ ان میں شدید تضاد بھی ہے۔ ایک تو ریاست میں فوج۔ بیورو کریسی کے گٹھ جوڑ کی غالب حیثیت سے متعلق ہے۔ فوج۔ بیورو کریسی کے گٹھ جوڑ کی ریاستی طاقت و اقتدار پر بالادستی تب سے ہی قائم ہو گئی تھی جب سے ریاست (1947ء میں) معرض وجود میں آئی تھی۔ یہ عمومی تاثر صحیح نہیں کہ فوج اور نوکر شاہی کا غلبہ اکتوبر 1958ء کے فوجی انقلاب کے بعد سے ہوا۔ پہلے پہل تو سیاستدان یا سیاسی پارٹیاں جو پارلیمانی حکومت کا لبادہ اوڑھے ہوئے تھے انہیں اس گٹھ جوڑ نے اپنے ہاتھوں میں کٹھ پتلیاں بنائے رکھا۔ جب چاہا انہیں وزارت سونپ دی اور جب چاہا چلتا کیا۔ جب 1958ء میں عام انتخابات کے انعقاد کا امکان پیدا ہو گیا تو یہ فوج۔ بیورو کریسی کے گٹھ جوڑ کی بالادستی کو کھلم کھلا چیلنج تھا۔ اسے یہ اندیشہ لاحق ہوا کہ ان کی مقتدر حیثیت انتخابات سے غیر معمولی طور پر متاثر ہو گی لہٰذا یہ عناصر (فوج اور بیورو کریسی کے ارکان) جو پہلے بھی پس پردہ اصل اقتدار پر متصرف تھے اب انتخابات کی شکل میں چیلنج درپیش ہونے کے سبب پارلیمانی روایات و اداروں کو پامال کر کے حکومت پر براہ راست قابض ہو گئے۔ لیکن کچھ ہی عرصہ گذر جانے کے بعد فوج۔ بیورو کریسی کے گٹھ جوڑ کو سیاستدانوں کی ضرورت محسوس ہوئی تاکہ اس کے اقتدار کو جواز مل سکے۔ چنانچہ 1962ء تک ایوب خان کے تخلیق کردہ "بنیادی جمہوریتوں" کے نظام کے تحت جمہوری سیاست کی تقلید پھر سے شروع ہوئی اور سیاستدانوں کو ریاستی امور میں حصہ دار بنا لیا گیا۔ 1969ء میں ایوب خان کے زوال کے ساتھ یہ عہد بھی تمام ہوا۔ اس عہد کے اختتامی ایام میں قومی سطح پر سیاسی بحران شروع ہو گیا تھا۔ ایوب خان کے دور اقتدار کے خاتمے کے باوجود عنان اقتدار بحفاظت فوج۔ بیورو کریسی ہی کے قبضے میں رہا۔ لیکن ایوب خان کے جانشین (یحییٰ خان) کو بھی اپنی حکومت کو جواز بخشنے کے لئے سیاستدانوں کی ضرورت محسوس ہوئی۔ صدر یحییٰ خان نے اقتدار سنبھال لینے کے بعد ایسی آئینی حکومت کی بحالی کا یقین دلایا کہ جس میں اسے

"ویٹو" کا اختیار حاصل ہو گا۔ لہٰذا دسمبر 1970ء میں انتخابات منعقد ہوئے جن کا نتیجہ شدید قسم کے سیاسی بحران کی صورت میں برآمد ہوا اور بالآخر مشرقی پاکستان کی علیحدگی پر منتج ہوا۔ یہ سب بڑا ہی پیچیدہ اور الجھا ہوا تاریخی سفر ہے جس پر میں نے کسی اور مقالے میں بھرپور روشنی ڈالی ہے۔ (5) پہلے عہد میں (1947ء تا 1958ء) کہ جسے پارلیمانی عہد سے تعبیر کیا جاتا ہے بیوروکریسی اور فوج کے کردار کی صحیح طور پر نشاندہی نہیں کی گئی کیونکہ یہ ادارے پس منظر میں رہ کر ریاست اور اس کی انتظامی مشینری پر متصرف تھے جبکہ دکھاوے کے طور پر سیاستدانوں کو پیش منظر میں رکھا گیا۔ 1958ء کے بعد اس گٹھ جوڑ کا غالب اور فیصلہ کن کردار کھل کر سامنے آیا۔ پاکستان کی تاریخ میں جو بڑی مشکل ہے وہ فوج۔ بیوروکریسی کے گٹھ جوڑ کے سماجی کیریکٹر affilation اور کمٹ منٹ کا پاکستان کے متعدد سماجی طبقات کے حوالے سے تعین ہے نیز اس کا میٹروپولیٹن بورژوا کے ساتھ تعلق کا برطانوی نوآبادیاتی نظام کے خاتمے کے باوجود قائم ہو جانا بھی باریک بینی پر مبنی تجزیے کا متقاضی ہے۔

پاکستان کی سیاسی تاریخ کے بارے میں دوسری حقیقت وہ زوردار چیلنج ہے جو اکثر و بیشتر فوج۔ بیوروکریسی کے گٹھ جوڑ کی غالب مرکزی اتھارٹی کو ان سیاسی تحریکوں کے ہاتھوں در پیش رہا جو پسماندہ علاقوں سے قوت حاصل کرتی ہیں مزید برآں علاقائی خود مختاری کا مطالبہ ان کا اہم ترین نعرہ ہوتا ہے۔ یہ تحریکیں مرکزی اقتدار اور مالی وسائل میں سے اپنے علاقوں کے پورے کے پورے حق کا مطالبہ کرتی ہیں۔ اس طرح کے چیلنج نہ صرف مشرقی بنگال بلکہ سندھ بلوچستان اور صوبہ سرحد سے بھی کئے گئے۔ علاقائی خود مختاری کی حمایت انقلابی بائیں بازو کے سیاسی گروپوں کا جزو ایمان بن گیا۔ اکثر بائیں بازو کے سیاسی گروپ علاقائی تحریکوں سے وابستہ تھے۔ بظاہر تو یہی محسوس ہوتا تھا کہ جیسے پاکستان میں انقلابی سیاست طبقات کی بجائے نسلی یا لسانی عصبیت کے بل پر قائم تھی۔ اصل حقیقت بھی یہی تھی کہ طبقاتی مفادات انقلابی چیلنج کی زد میں تھے۔ لیکن ان مفادات کی بنیادی نوعیت علاقائی ہی تھی۔ انقلابی اور بائیں بازو کی سیاسی تحریکوں کے سیاسی مطالبات میں تو فیڈرل پارلیمانی نظام حکومت سرفہرست تھا۔ اس کے علاوہ وہ بیورو

کریسی اور فوج میں اعلیٰ عہدوں پر پسماندہ علاقوں کی نمائندگی کے لئے بھی مسلسل آواز بلند کرتی رہیں۔ چنانچہ پاکستانی سیاست سے متعلق یہ دونوں حقائق یعنی فوج۔ بیوروکریسی کے گٹھ جوڑ کا غلبہ اور اس غلبے کے خلاف علاقائی چیلنج دراصل ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں البتہ فوج بیوروکریسی گٹھ جوڑ پاکستانی سیاسی صورتحال میں مرکز کی حیثیت رکھتا ہے۔

1958ء تک فوج۔ بیوروکریسی گٹھ جوڑ نے پاکستان میں اپنی مرضی سے حکومتوں کو قائم کیا اور خود ہی انہیں چلتا کر دیا۔ آئے دن وزیراعظم بدلتے رہے۔ حتیٰ کہ 1956ء میں اسی گٹھ جوڑ کے ایماء پر ہی ری پبلکن پارٹی معرض وجود میں آئی۔ 1962ء میں ایوب خان کی جانب سے متعارف کروائے جانے والے آئین میں (جو کہ 1958ء کے فوجی انقلاب کے بعد مسلط کر دیئے جانے والے مارشل لاء کے بعد نافذ کیا گیا) ایک مرتبہ پھر سیاستدانوں کی ضرورت محسوس کی گئی۔ ایوب خان کے تحت سیاستدانوں کو کٹھ پتلی کے طور پر استعمال کرنے کے عمل کو فن لطیف کے درجے پر پہنچا دیا گیا۔ لیکن یہاں جو غیر معمولی اہمیت کی حامل ہے وہ فوجی رہنماؤں کا سیاسی حکومت کے وجود کو برقرار رکھنے کے لئے اضطراب تھا۔ یہی وجہ تھی کہ 1969ء میں جب ایک مرتبہ پھر مارشل لاء مسلط کیا گیا تو صدر جنرل یحییٰ خان جلد از جلد سیاسی حکومت کے قیام کے لئے بے قرار نظر آیا اگرچہ اس حکومت کا قیام فوج۔ بیوروکریسی گٹھ جوڑ کی ماتحتی میں ہی عمل میں آنا تھا۔ چنانچہ یحییٰ خان نے اس مقصد کے لئے انتخابات کا وعدہ کیا اور فوری طور پر اپنے پسندیدہ سویلین افراد کو عبور کابینہ کا رکن نامزد کر دیا۔ اس دوران یحییٰ خان کے بعض بارسوخ فوجی مشیر اس بات پر مصر تھے کہ سیاستدانوں پر مشتمل حکومت کی تشکیل کے بغیر فوج کو براہ راست عوامی عدم اطمینان کا سامنا کرنا پڑے گا۔ اس سے فوج کو سیاسی معاملات میں اپنا کردار ادا کرنے کے حق کی قربانی دینی پڑے گی اور اس کے عبائے جواز تار تار ہو جائے گا۔ مزید برآں بحرانی صورتحال میں فوج کو حاصل "مداخلت کا حق" بھی سلب ہو جائے گا۔ علی ھذا القیاس یہ سمجھ لینا کہ فوج۔ بیوروکریسی گٹھ جوڑ براہ راست عنان اقتدار کو اپنے ہاتھ میں لے لینا مقدم جانتا ہے صحیح

نہیں۔ بلکہ یہ اس وقت تک سیاستدانوں کے ذریعے حکمرانی کرنے کو افضل خیال کرتا ہے جب تک اس گٹھ جوڑ کو حاصل خود مختاری اور اختیار پر زد نہ پڑے۔ لیکن دسمبر 1970ء کے انتخابات کے نتائج فوج۔ بیورو کریسی گٹھ جوڑ کے لئے پریشان کن ثابت ہوئے۔ انہی انتخابات کے فوراً بعد سیاسی بحران نے پاکستان کو اپنی لپیٹ میں لے لیا اور مشرقی پاکستان کی علیحدگی پر منتج ہوا۔

بھٹو اور فوج

مشرقی پاکستان میں پاکستانی فوج کی شکست کے بعد ذوالفقار علی بھٹو کے اقتدار میں آنے کو بھی اسی تناظر میں سمجھا جا سکتا ہے۔ 1971ء میں جنم لینے والا بحران اپنی شدت کے نکتہ عروج پر تھا اور فوج۔ بیورو کریسی گٹھ جوڑ کو سیاسی قیادت کی ضرورت اس قدر تھی کہ اس سے پہلے اس کی مثال نہ ملتی تھی۔ تاآنکہ ملک کو درپیش شدید ترین بحران سے نپٹنے کی ذمہ داری سیاسی قیادت کو سونپی جا سکے۔ چونکہ بھٹو کی سیاسی پوزیشن اور اس کی خدمات کی ضرورت نے اسے فوج۔ بیورو کریسی کے گٹھ جوڑ کے لئے ناگزیر بنا دیا تھا۔ انہی حالات کا تقاضا تھا کہ اسے اپنی پالیسی مرتب کرنے اور اسے نافذ کرنے کی آزادی بھی دی جائے۔ لیکن اقتدار میں آنے کے بعد چند ایک جنرلوں کو فارغ کر دینے سے یہ مراد نہیں لینی چاہئے کہ بیورو کریسی۔ فوج گٹھ جوڑ کو بھٹو کے ہاتھوں آخری شکست ہو گئی تھی۔ چونکہ بھٹو خود اس گٹھ جوڑ کے اندر ایک دھڑے سے ملا ہوا تھا اس لئے اس کا یہ عمل اس مخصوص دھڑے کی خواہش کی عکاسی کرتا تھا۔ بھٹو نے جنرل یحییٰ خان اور اس کے ساتھیوں کو فارغ کر دیا اور اپنے دوست جنرل گل حسن کو فوج کا نیا کمانڈر انچیف مقرر کر دیا جبکہ وہ خود صدر کے عہدے پر متمکن ہوا۔ لیکن یہ فرض کر لینا غلطی ہو گی کہ جنرل گل حسن سیاسی حیثیت سے قطعاً مبرٰی تھا کہ جسے صدر بھٹو نے اپنا "آدمی" سمجھ کر اس عہدے پر فائز کر دیا۔ درحقیقت جنرل گل حسن آرمی اسٹیبلشمنٹ میں ایک طاقتور دھڑے سے تعلق رکھتا تھا اس حوالے سے یہ بتانا ضروری ہے کہ اکتوبر 1968ء میں ہی کہ جب صدر ایوب خان کے خلاف ابھی اس

قدر وسیع پیمانے پر سیاسی تحریک کا آغاز نہ ہوا تھا کہ راولپنڈی اور اسلام آباد میں اقتدار کے ایوانوں میں یہ افواہ گردش کرنے لگی تھی جس کے مطابق ایوب خان کو جلد ہی ہٹا دیا جائے گا اور اس کا ممکنہ جانشین ملتان کا کور کمانڈر جنرل گل حسن ہو گا (ملتان کور کا کمانڈر پاکستان فوج میں فیلڈ کے دو سینئر ترین عہدوں میں سے ایک ہوتا ہے)۔ لیکن جلد ہی صدر ایوب نے اس دھڑے کی توقعات پر پانی پھیر دیا۔ اس نے صدارت سے استعفیٰ دے دیا اور اپنے ہی منتخب کردہ شخص (جنرل یحییٰ خان) کو صدارت کی کرسی سونپ دی (یحییٰ خان اس سے قبل پاکستانی فوج کا کمانڈر انچیف تھا)۔ جواباً" یحییٰ خان نے ایوب خان کو احتسابی عمل سے تحفظ فراہم کیا جس کا بڑی شد و مد سے نہ صرف عوامی حلقے مطالبہ کر رہے تھے بلکہ فوج میں بھی بعض عناصر یہ خواہش رکھتے تھے کہ ایوب خان سے حساب کتاب لیا جائے۔ یحییٰ خان کے زوال کے ساتھ کہ جب مشرقی پاکستان میں فوج شکست سے دوچار ہو چکی تھی سوائے اس کے اور کوئی چارہ نہ رہا کہ سیاسی قیادت کو ریاستی امور سونپ دیئے جائیں۔ اس وقت سیاسی قیادت کو معقول حد تک اہمیت بھی حاصل ہو گئی۔ لیکن ریاستی طاقت بڑی حد تک ابھی بھی فوج۔ بیورو کریسی گٹھ جوڑ ہی کے ہاتھوں میں رہی جس کا جلد ہی اظہار اس طرح ہوا کہ بھٹو کو جنرل گل حسن کو فوج کے کمانڈر انچیف کے عہدے سے ہٹانا پڑا اور اس کی جگہ فوج میں "شدت پسند ٹولے" کے لیڈر جنرل ٹکا خان کو اس عہدے پر فائز کرنا پڑا (یاد رہے کہ مشرقی پاکستان میں فوجی ایکشن جنرل ٹکا خان ہی کے ذہن کی تخلیق تھا)۔ یہ فیصلہ بھٹو کے لئے کڑوے گھونٹ کے مترادف تھا کیونکہ ایسی صورتحال کے تناظر میں کہ جس میں بھٹو کو جنگی قیدیوں کی واپسی کی بابت ہندوستان اور بنگلہ دیش سے معاملہ کرنا تھا ٹکا خان بطور کمانڈر انچیف تقرر ناقدین مصلحت محسوس ہوتا تھا لیکن بھٹو کے پاس اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ تھا کیونکہ فوجی جنتا فیصلہ کن طاقت کی حامل تھی۔

جنرل اور مالی منفعت

فوج میں دھڑے بندیاں (Factions) ذاتی تعلق یا مفاد پر مبنی ہوتی ہیں۔ بعض

بنیادی نوعیت کے عوامل جو مخفی طور پر ان دھڑے بندیوں کی وسیع تر گروہوں میں تشکیل کا موجب بنتے ہیں- لہٰذا ایک طرف تو ہم فوج میں دائیں بازو سے تعلق رکھنے والے قدامت پسند جنرلوں کی نشاندہی کر سکتے ہیں- جو یا تو زمیندار خاندانوں سے تعلق رکھتے ہیں یا پھر یہ (یا ان کے قریبی عزیز و اقارب) کاروباری پس منظر رکھتے ہیں اور بہت متمول ہوتے ہیں- بعض دوسرے (جرنیل) غیر ممالک میں کاروباری حلقوں کے تعاون سے دولت کماتے ہیں- علاوہ ازیں پاکستان میں بھی بڑے کاروباری اداروں نے یہ طریقہ کار اپنا لیا ہے کہ وہ ریٹائرڈ جرنیلوں کو انتظامی عہدوں پر فائز کر دیتے ہیں تاکہ وہ فوج کے دھڑوں کے ساتھ تعلق استوار کر سکیں- پاکستان کی سیاسی صورتحال کو سامنے رکھتے ہوئے یہ حقیقت بھی بہت اہم ہے کہ یہاں کی فوج حکومت وقت (سویلین حکومت) کو درخور اعتناء سمجھے بغیر بیرونی طاقتوں (خصوصاً امریکہ) سے مراسم استوار کرنے کی اہلیت رکھتی ہے- اس طرح کے متنوع تعلقات اور وابستگیوں کے نتیجے میں فوج کے اندر متعدد طاقتور مفادات نے اپنی پوزیشن کو کافی مضبوط کر لیا ہے- بالکل اسی طرح کا معاملہ بیورو کریسی کے ساتھ بھی ہے بہت سے بیورو کریٹ زمیندار گھرانوں سے تعلق رکھتے ہیں اور ساتھ ہی انہوں نے مختلف کاروبار بھی شروع کر رکھے ہیں جن کی وجہ سے ان میں سے بعض کافی دولتمند ہو چکے ہیں-

اس کے علاوہ ایک اور بھی اثر ایسا ہے جو فوج میں نفوذ کر گیا ہے اور جس کے باعث فوج میں انقلابیت (Radicalism) کے آثار نے نمو پا لیا ہے- یہ انقلابیت دائیں اور بائیں دونوں مکاتیب سے متعلق ہے- زیادہ تر شواہد تو اس بات کا عندیہ دیتے ہیں کہ انقلابیت پسندوں میں کہیں زیادہ تناسب دائیں بازو سے متعلق عناصر کا ہے- اس قسم کی انقلابیت پسندی (Radicalism) کی بڑی وجہ یہ ہے کہ فوجیوں کی بڑی تعداد ملک کے زرعی طور پر بے آباد اور غربت زدہ علاقوں سے بھرتی کی جاتی ہے- یہ علاقہ راولپنڈی ڈویژن اور صوبہ سرحد کے بعض حصوں پر مشتمل ہے- اس کے برعکس بڑے بڑے زمیندار جو ملک کے دوسرے علاقوں میں خاص طور پر کینال کالونی کے علاقوں (صوبہ پنجاب میں) میں آباد ہیں وہ نام نہاد ''سبز انقلاب'' کے نتیجے میں بہت

مالدار ہو گئے ہیں جبکہ بے آب و گیاہ علاقوں کے کم اراضی رکھنے والے افراد کو اس سے (سبز انقلاب) کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔ یہ چھوٹے مالکان اراضی کاشتکاری کے ذریعے سے اپنی روزمرہ کی ضروریات بھی پوری نہیں کر پاتے چنانچہ ان کی اولاد (بیٹوں کے لئے) روزگار کے دوسرے ذرائع کو اپنانا لازمی ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ان علاقوں سے فوج کے لئے سپاہی اور جونیئر افسران کو بھرتی کیا جاتا ہے۔ ان لوگوں کی بہت سی سماجی شکایات ہوتی ہیں خاص طور پر حالیہ برسوں میں افراط زر اور گرتی ہوئی اقتصادی صورتحال کے باعث ان کی معاشی حالت ناگفتہ بہ ہو گئی ہے لیکن بدقسمتی ان میں سیاسی تعلیم کی کمی ہے اس لئے وہ عام طور پر سازش کے تصور (compiracy theory) پر یقین کرتے ہوئے مخصوص افراد کو مورد الزام ٹھہرا دیتے ہیں مثلاً بزنس مین طبقے کو (یا بائیس خاندانوں کو) وغیرہ۔ وہ ان مسائل کی جڑوں کو عصری اقتصادی نظام میں نہیں دیکھ پاتے۔ چنانچہ ان کے نزدیک ان مسائل کا حل اقتصادی پالیسیوں میں انقلابی تبدیلیاں لانے کی بجائے مجرموں کو پکڑ کر سزا دینے ہی میں مضمر ہے۔ یہی طریقہ (مجرموں کو پکڑ کر سزا دینے کا) مشرقی پاکستان میں بھی اپنایا گیا۔ سیاسی طور پر ان افراد کی تربیت شاونزم اور انتہائی دائیں بازو کے نظریاتی خطوط پر ہوئی تھی۔ ان کی اکثریت جماعت اسلامی سے کافی متاثر تھی۔ اگرچہ بعد کے سالوں میں بھٹو اور اس کی پارٹی (پیپلز پارٹی) کے انقلابی نعروں نے بھی کچھ جوانوں اور افسروں کی توجہ اپنی جانب منعطف کروائی۔

عقابوں (Hawks) کی معروضی بنیادیں

جرنیلوں کا ایک ایسا گروپ بھی ہے جس کی مذکورہ بالا دوسرے درجے کے آرمی افسروں اور ماتحت سپاہیوں سے گہری وابستگی ہوتی ہے۔ اس گروہ میں شامل جرنیل خالصتاً" فوج کے مفادات کو دوسری تمام باتوں پر ترجیح دیتے ہیں۔ انہی جرنیلوں میں "عقابوں" (Hawks) یعنی شدت پسند میلان رکھنے والے افراد کی بڑی تعداد پائی جاتی ہے۔ طارق علی کا یہ کہنا بالکل درست ہے کہ فوج میں "عقاب" کا تصور محض نفسیاتی نہیں۔ (6) بلکہ اس اصطلاح سے وابستہ کمٹ منٹ کی جڑیں فوج کے معروضی

حالات اور مفادات میں پیوست ہوتی ہیں "عقاب" فوج کے زیریں طبقے کی شکایات کو استعمال کر کے فوج میں اپنی پوزیشن کو مستحکم کر لیتے ہیں۔ یہ عناصر (عقاب) کی شاونزم کے سہارے پروان چڑھتے ہیں کیونکہ جارحیت سے بھرپور شاونزم پر مبنی نظریے کی بنا پر ہی وہ بڑی اور بہترین اسلحہ سے لیس فوج کے لئے قومی وسائل کا ایک بڑا حصہ مختص کرنے کا مطالبہ کرتے ہیں۔ 1960ء کی دہائی میں چین سے جنگ کے بعد ہندوستانی فوج کی تنظیم نو اور اسے بھاری اسلحہ سے لیس کر دینے کے عمل سے جنوبی ایشیا میں فوجی توازن میں تبدیلی واقع ہو گئی اس حقیقت کا پاکستانی فوج۔ بیورو کریسی گٹھ جوڑ کو اس وقت واضح طور پر پتہ چلا جب پاکستانی فوج کو مشرقی پاکستان میں ہزیمت اٹھانا پڑی۔ چنانچہ اب ہندوستان سے مسابقت کی پرانی پالیسی موثر نہ رہی تھی۔ اس مسابقت نے دونوں بڑی طاقتوں یعنی امریکہ اور سوویت یونین کو بھی پشیمان کر دیا تھا جو پچھلی ایک دہائی سے ان دونوں ممالک میں باہمی صلح کروانے کے لئے کوشاں تھے۔ اب ان بڑی طاقتوں کے لئے ضروری ہو گیا تھا کہ وہ فوج میں عقاب صفت عناصر کے اثر کو زائل کر کے قدامت پسند دائیں بازو کے حامی عناصر کے ہاتھ مضبوط کریں۔ اس کے باوجود یہ حقیقت ابھی بھی مسلمہ ہے کہ اس "گٹھ جوڑ" نے دونوں بڑی طاقتوں کے دباؤ کی ایک دہائی تک بڑی کامیابی سے مزاحمت کی جس سے اس گٹھ جوڑ کی خود مختاری اور آزادی کار بھی عیاں ہو جاتی ہے۔ اگر پاکستان اور ہندوستان میں صلح ہو جاتی ہے تو فوج کے مفادات بری طرح متاثر ہوں گے۔

پاکستان میں بیورو کریسی اور فوج یہاں کے مقامی طبقاتی بنیادوں کی نسبت بہت زیادہ مضبوط اور غیر معمولی طور پر غالب ادارے بن چکے ہیں۔ پاکستان میں جو سرمایہ دارانہ ترقی ہو سکی ہے وہ بیورو کریسی کی کرپشن سے عبارت نگرانی بلکہ زیر سرپرستی وقوع پذیر ہوئی ہے۔ بیورو کریسی کے کنٹرول کے باعث بزنس کے مواقع چند مراعات یافتہ افراد تک ہی محدود رہے کہ جو بیورو کریسی سے ناجائز لین دین کی بنیادوں پر روابط استوار کر سکے۔ 1960ء کی دہائی کے آخری سالوں میں حکومت پاکستان کے چیف اکانومسٹ نے چند حقائق پر سے پردہ اٹھاتے ہوئے بتایا کہ 20 مراعات یافتہ خاندان

پاکستانی صنعت کے 66 فیصد جبکہ انشورنس کے 79 فیصد اور بینک کے 80 فیصد مالک ہیں اور جو کچھ ان کی ملکیت میں نہیں اس کا بڑا حصہ غیر ملکی کمپنیوں کی ملکیت ہے۔ یہ خبر بیورو کریسی اور مقامی بورژوا کے بے یقینی پر مبنی تعلق کی عکاسی کرتی ہے۔ گو کہ مقامی اجارہ دار اپنی کوئی بھی نمائندہ سیاسی پارٹی نہیں رکھتے۔ یہاں کی تمام سیاسی پارٹیوں کی بنیادیں دیہی علاقوں میں ہیں۔ لہٰذا بزنس کمیونٹی کے اثر و رسوخ کا ذریعہ اس کا بیورو کریسی کے ساتھ براہ راست تعلق ہے۔

زمیندار اور جماعتی سیاست

پارلیمانی جمہوریت کے تحت زمیندار جو کہ دیہی علاقوں کے ناخدا تھے جماعتی سیاست کے اجارہ دار ہیں۔ وہ قومی اور صوبائی اسمبلیوں میں منتخب ہو کر آتے ہیں۔ (حتیٰ کہ مشرقی بنگال میں جہاں مغربی پاکستان کے مقابلے میں بڑے زمینداروں کا تناسب بہت ہی کم ہے وہاں بھی متمول زمینداروں سے نسبی تعلق مقامی ووٹوں پر اثر انداز ہوتے ہیں)۔ بیورو کریسی اور فوج میں سینئر افسروں کی بھرتی امیر دیہی گھرانوں میں سے کی جاتی ہے۔ اسی طرح فوج۔ بیورو کریسی گٹھ جوڑ میں زمیندار طبقوں کو ایک مستحکم پوزیشن حاصل ہو گئی ہے۔ بعینہ بیورو کریٹوں کے بھی زمیندار طبقات سے مفادات وابستہ تھے۔ مفادات کی وابستگی سویلین اور فوجی افسروں کو حکومت کی جانب سے زرعی اراضی کی الاٹمنٹ نے پختہ تر کر دیا تھا۔ زرعی اراضی مل جانے پر یہ افسر خود بھی زمیندار بن جاتے تھے (اگر ان کے پاس پہلے سے ہی زمین نہ ہوتی)۔ اسی وابستگی کے بل پر ہی زمیندار اپنے مفادات کی تکمیل بڑے موثر انداز میں کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں اس کے باوجود کہ مقامی بورژوا اور میٹرو پولیٹن بورژوا کی طرف سے صورتحال کو تبدیل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے لیکن ابھی تک نمایاں تبدیلی نہیں آ سکی۔ زمینداروں کی موثر حیثیت کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ زراعت سے حاصل ہونے والی آمدنی انکم ٹیکس سے مستثنیٰ ہوتی ہے۔ دو دہائیوں (1950ء اور 1960ء کی دہائیوں) کے دوران ملکی بورژوا اور اس کے غیر ملکی حامیوں نے بارہا اس مطالبے کو دہرایا کہ زمینوں

سے حاصل ہونے والی غیر معمولی آمدنی کو انکم ٹیکس کی زد میں لایا جائے تا کہ بڑے ترقیاتی منصوبوں کے لئے زیادہ وسائل مہیا ہو سکیں۔ چونکہ انہی ترقیاتی منصوبوں سے ملکی بورژوا کے اپنے مفادات وابستہ ہوتے ہیں لہٰذا وہ ان منصوبوں کے لئے رقوم کی فراہمی کے ذرائع کی تلاش میں رہتے ہیں۔ زمیندار طبقات نے نہ صرف ان کوششوں کا بہت کامیابی سے سدباب کیا ہے بلکہ انہوں نے حکومت سے کافی مراعات بھی حاصل کر لی ہیں جن کا بڑا حصہ متمول کاشتکاروں اور بڑے زمیندار ہتھیا لیتے ہیں۔ اس کے باوجود کہ زمینداروں کا بحیثیت ایک طبقہ بیورو کریسی سے بہت قریبی تعلق ہوتا ہے مزید برآں جماعتی سیاست میں بھی انہیں غالب حیثیت حاصل ہوتی ہے لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ بیورو کریسی کا رخ اپنی مرضی کے مطابق موڑ سکتے ہیں۔ اس ضمن میں کئی مثالیں دی جا سکتی ہیں کہ جب زمینداروں کے بحیثیت طبقہ مفادات بورژوا کے تابع ہو جاتے ہیں مثال کے طور پر خام کپاس کی قیمتوں سے متعلق بنائی جانے والی پالیسی کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ وہ زمینداروں اور کاشتکاروں کے مفادات کے خلاف مرتب کی گئی البتہ اس سے بڑے کاروباری حضرات فائدہ اٹھاتے ہیں جو ٹیکسٹائل ملوں کے مالک ہوتے ہیں۔

غیر ملکی بزنس اور گٹھ جوڑ

دوسرے عناصر کی طرح کاروباری افراد بھی بیورو کریسی کی نظر التفات کے طالب ہوئے اور اس میں انہیں خاطر خواہ کامیابی حاصل ہوئی۔ ان کے معاملے میں نجی سطح کی کرپشن کو سرکاری سرپرستی فراہم ہوئی بلکہ سرکاری سرپرستی نے نجی کرپشن کی زیادہ حوصلہ افزائی کی۔ اس عمل قبیح کو رواج دینے میں امریکی حکومت کی طرف سے دباؤ نے بہت اہم کردار ادا کیا۔ میں نے کسی اور جگہ یہ تجزیہ کیا ہے کہ کس طرح امریکی امداد کو پاکستان میں امریکی کاروباری مفادات کی ترویج کے لئے موزوں پالیسیاں اپنانے کے لئے استعمال کیا گیا۔ صاف ظاہر ہے کہ اس طرح کی پالیسیاں مقامی کاروباری طبقے کے لئے نہایت ضرر رساں تھیں۔ (7) چونکہ امریکی اور مقامی کاروباری مفادات میں سخت مقابلہ

ہے بلکہ میٹروپولیٹن بورژوا یعنی برطانوی، فرانسیسی، جاپانی اور اطالوی وغیرہ بھی اس مقابلے میں شامل ہیں۔ لیکن ان میں سے کسی کا بھی بیورو کریسی پر زور نہیں چلتا۔ یہ سب اجتماعی طور پر بھی بیورو کریسی کو مغلوب نہیں کر پائے۔ لہٰذا یہ نیو کالونیلزم (Neo-Colonialism) سے وابستہ عناصر ہی اس صورتحال سے مستفید ہو رہے ہیں کہ جس میں فوج۔ بیورو کریسی گٹھ جوڑ کو خود مختاری (relative autonomy) حاصل ہوتی ہے۔ اس گٹھ جوڑ کا یہی خود مختارانہ کردار ہی بعد نو آبادیاتی معاشروں میں پبلک پالیسی کو ترتیب دیتے وقت نیو کالونیل مفادات کی بالادستی کا سبب بنتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مغربی نظریات کی طرف سے بیورو کریسی کو جدیدیت کا ایجنٹ ٹھہرایا جاتا ہے اور پہلے ہی سے نظریاتی طور پر مغرب کی ہمنوا بیورو کریسی کو ایسی پالیسیاں مرتب کرنے کی ترغیب دینے کی ہر ممکن کوشش کی جاتی ہے جو میٹرو پولیٹن مفادات سے ہم آہنگ ہوتی ہیں۔ "منصوبہ بندی کی تیکنیک" کی صورت میں میٹرو پولیٹن مفادات کے ہم آہنگ اس نظریے کا اظہار ہوتا ہے جسے کہ "اقتصادی ترقی کی معروضی سائنس" کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ مغرب سے تعلیم یافتہ بیورو کریٹ کو مغربی عقلیت اور ٹیکنالوجی کا علمبردار سمجھا جاتا ہے اور اس کے کردار کا "عمل سے عاری" سیاستدان کے کردار سے موازنہ کیا جاتا ہے جو کہ علاقائی نوعیت کے مطالبات سے آگے کچھ بھی سوچنے سمجھنے کا اہل نہیں۔ میٹرو پولیٹن ممالک میں بعد نو آبادیاتی ممالک کے بیورو کریٹوں کی تربیت کے لئے خطیر رقوم پر مبنی فنڈز مختص کئے جاتے ہیں۔ علاوہ ازیں ان کے نظریات اور پالیسی سازی کی سمت کو متاثر کرنے کے کئی براہ راست طریقے بھی ہوتے ہیں۔ اس ضمن میں سب سے نمایاں طریقہ تو یہی ہے کہ وہ بین الاقوامی ایجنسیاں یا پھر ایڈ منسٹریٹنگ ایجنسیاں جو کہ منصوبوں کے سود مند ہونے کے حوالے سے توثیق کرتی ہیں ترقیاتی منصوبہ بندی پر ایسی تجاویز دیتی ہیں اور پالیسیوں کی نوعیت اور سمت اس طرح سے متعین کرتی ہیں کہ وہ پالیسیاں میٹرو پولیٹن ممالک کے مفادات کے مطابق ہو جاتی ہیں۔ غیر ملکی ایڈ کے ذریعے ریاستی پالیسی پر اثر انداز ہونا اور بیورو کریٹوں کی طرف سے کی جانے والی نجی کرپشن کے باعث یہ سب کچھ ممکن ہو جاتا

ہے۔ حتیٰ کہ بعض پالیسیاں تو ملکی مفاد کے سراسر خلاف ہوتی ہیں جنہیں آنکھ بند کر کے اپنا لیا جاتا ہے۔ وہ لوگ جو یہ فرض کئے بیٹھے ہیں کہ بین الاقوامی نوعیت کے مذاکرات میں اطراف برابری کی سطح پر شریک ہوتے ہیں اور بعض وہ افراد بھی کہ جنہیں یقین ہے کہ ملک میں مخصوص پالیسی رائج ہے جو کہ ملک کے لئے مفید ہو گی تو انہیں یہ جان لینا چاہیئے کہ ملک کے مفادات اور کرپٹ بیورو کریٹوں کے مفادات بالکل متضاد ہیں۔ وہ ایک نہیں ہو سکتے۔

پاکستان کے ماضی کے تجربات کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ بعد نو آبادیاتی معاشرے میں تینوں صاحب جائیداد (Propertied) طبقات یعنی مقامی بورژوا' نیو کالونیلسٹ (Neo-Colonialist) میٹرو پولیٹن بورژوا یا پھر زمیندار طبقہ میں سے کوئی بھی ریاستی مشینری کو اپنا تابع نہیں بنا سکا۔ بلکہ اس حوالے سے کسی ایک طبقے سے اثر و رسوخ اور طاقت کو دوسرے دو طبقات نے زائل کر دیا۔ ان تینوں طبقوں کے اپنے اپنے مفادات ایک دوسرے سے ہم آہنگ یا موافق نہیں ہیں البتہ ان کے بعض باتیں (یا خواہشات) مشترک ضرور ہیں جن میں سر فہرست موجود سماجی ڈھانچے کی بقاء اور نجی جائیداد کا ادارہ ہیں جن میں کسی قسم کی تبدیلی ان تینوں کے لئے انتہائی نقصان دہ ہو گی۔ ان کے علاوہ ان طبقوں کو کچھ بھی (بطور خاص) مشترک نہیں بلکہ یہ ریاست کے نمائندہ فوج۔ بیورو کریسی گٹھ جوڑ سے جو بھی مطالبات کرتے ہیں وہ دوسرے طبقوں کے مفادات سے متصادم ہوتے ہیں۔ چنانچہ یہ گٹھ جوڑ ان تینوں طبقوں کی طرف سے کئے جانے والے باہم متضاد و متصادم مطالبات سے جنم لینے والی پیچیدگی کو سلجھانے اور ان تینوں میں بیچ بچاؤ کرانے کا کام کرتا ہے یعنی یہ گٹھ جوڑ تین طبقات میں ثالثی کے فرائض سر انجام دیتا ہے۔ فوج اور بیورو کریسی کا ریاستی مشینری کے طور پر بعد نو آبادیاتی ریاستوں میں یہی کردار ہوتا ہے۔ اس مخصوص کردار کی وجہ اس حقیقت میں پنہاں ہے کہ کسی آزاد سرمایہ دار ریاست ابھرتی ہوئی بورژوا یا پھر نو آبادی میں میٹرو پولیٹن بورژوا کی دوسرے سماجی طبقوں کے مقابلے میں غالب حیثیت کے برعکس بعد نو آبادیاتی معاشروں میں ان تینوں طبقوں میں سے کسی کو بھی ریاستی مشینری

پر تصرف حاصل نہیں۔ چنانچہ بعد نو آبادیاتی معاشروں میں فوج۔ بیورو کریسی گٹھ جوڑ کو ایک حد تک خود مختاری (relative autonomy) حاصل ہے۔

بیورو کریسی اور فوج کی خود مختار حیثیت

کسی بھی سماج کے بالائی ڈھانچے (Super structure) یعنی ریاست کے عناصر کے زیریں ڈھانچے یعنی معاشرے کی اقتصادی بنیادوں (پیداواری رشتوں) کے مقابلے میں خود مختار حیثیت کو مارکسی لٹریچر میں دو طرح سے بیان کیا گیا ہے۔ جسے اس جگہ پر واضح کرنا ضروری ہے۔ ان میں سے ایک بیان تو فلسفیانہ نوعیت کا ہے جس کے تحت تاریخی مادیت (Historical Materialism) سے یہ مراد نہیں کہ بالائی ڈھانچے (Super structure) کے عناصر کا تعین زیریں ڈھانچے (Underlying structure) کے ذریعے میکانکی (mechanistically) طرز پر نہیں ہوتا بلکہ موخرالذکر کا وہ مخصوص (formative) اثر جو خود بہت ہی پیچیدہ عمل سے گذر کر تشکیل پاتا ہے وہ بالائی ڈھانچے کا حتمی طور پر تعین کرتا ہے۔ یہ بات اینگلز نے جوزف بلوخ کو اپنے ایک مکتوب میں بیان کی تھی۔ جس میں اس مارکسزم کی میکانکی (mechanistic) اور (deterministic) تشریح پر شدید تنقید کی۔ یہ بنیادی طور پر فلسفیانہ مسئلہ ہے جسے ایک مسئلے سے ممیز کیا جانا چاہئے جس کی نوعیت خالصتاً" نظری ہے۔ یہ مسئلہ "بالائی ڈھانچے" (یعنی ریاست کہ جس پر فوج۔ بیورو کریسی گٹھ جوڑ کا تصرف ہوتا ہے) کی خود مختاری (relative autonomy) سے متعلق ہے جسے ایک تھیوری کے طور پر ایک دوسرے تناظر میں پیش کیا گیا ہے اس تھیوری میں مخصوص تاریخی حالات میں ریاست اور زیریں ڈھانچے (underlying structure) کے تعلق کی وضاحت کی گئی ہے۔ ان تمام تاریخی مثالوں میں سے کہ جن کا تجزیہ مارکس اور اینگلز نے کیا ریاست کی "خود مختاری" کے حوالے سے مارکس کا بونا پارٹسٹ (Bona partist) ریاست کا تجزیہ سب سے زیادہ اہم ہے۔ البتہ کلاسیکی مارکسزم میں بنیادی فلسفیانہ حوالے سے بھی اور مخصوص نظری (theoretical) حوالے سے بھی بالائی ڈھانچے (یعنی ریاست) کی "خود مختاری" (Relative autonomy) کا نظریہ بھی واضح طور پر ایک ایسی سوسائٹی

(معاشرے) کے فریم ورک میں مرتکز (Conserve) کیا گیا کہ جس پر واحد حکمران طبقہ (a single ruling class) کا اقتدار قائم ہو۔ لیکن بعد نوآبادیاتی معاشروں میں "خود مختاری" سے متعلق یہ قضیہ بالکل ہی مختلف شکل اختیار کر لیتا ہے۔ کلاسیکل مارکسی نقطہ نظر کی تو پولانٹازس (Poulantzas) نے صریحاً توضیح کر دی ہے وہ رقم طراز ہے 'جب مارکس نے بوناپارٹزم کو 'بورژوا کا مذہب' قرار دیا۔ دوسرے الفاظ میں اسے ہر طرح کی تمام سرمایہ دار ریاستوں کی سب سے بڑی خصوصیت (Characteristic) بتایا۔ اس نے کہا کہ اس طرز کی ریاست حکمران طبقے کو صحیح معنوں میں تبھی خدمت کر سکتی ہے جب وہ اس طبقے کے اندر ہی موجود مختلف چھوٹے بڑے گروپوں سے آزاد و خود مختار کر لے۔ اس طرح سے ہی اس طبقے کی قیادت کو قائم رکھا جا سکتا ہے۔ (8) لیکن یہ مسئلہ بعد نوآبادیاتی معاشروں کے ضمن میں جنم نہیں لیتا (یعنی ان معاشروں میں ایک حکمران طبقے (بورژوا) کے ذیلی گروپوں کا وجود اس طرح سے نہیں ہوتا جیسے کہ سرمایہ دارانہ ریاستوں میں ہوتا ہے۔ بعد نوآبادیاتی معاشروں میں تین مختلف "جائیداد کے حامل" (propertied) طبقات ایک دوسرے سے مختلف ساختیاتی بنیادوں اور متصادم طبقاتی مفادات کے ساتھ اپنا وجود رکھتے ہیں۔

بعد نوآبادیاتی معاشروں میں ریاستی مشینری کی "خود مختاری" کا معاملہ ان تاریخی صورتوں سے قطعی طور پر مختلف ہے جن کے تناظر میں ریاست سے متعلق کلاسیکی مارکسی نظریے کی تشکیل ہوئی۔ جبکہ بعد نوآبادیاتی معاشروں میں فوج۔ بیوروکریسی کے گٹھ جوڑ کو ایک "خاص حد تک خود مختاری" حاصل ہے جس کا تعین طبقاتی معاشرے کی حدود ہی میں رہتے ہوئے ہوتا ہے مزید برآں نجی ملکیت پر مبنی معاشرتی ڈھانچے کی بقا پر مذکورہ بالا تینوں طبقات کا اتفاق ہوتا ہے۔ فوج اور بیوروکریسی کے "خود مختاری" پر مبنی کردار کے بارے میں یہ بتانا ضروری ہے کہ آزادی حاصل ہو جانے کے بعد ان پر سے "میٹرو پولیٹن بورژوا" کی نگرانی اور کنٹرول ختم ہو گیا اس کے بعد ان اداروں پر کسی بھی ایک طبقے (مذکورہ بالا تینوں "صاحب جائیداد" طبقوں میں سے) کا کنٹرول قائم نہیں ہو سکا۔ چنانچہ بعد نوآبادیاتی ممالک میں ریاست کی طرف سے معیشت میں غیر

معمولی حد تک مداخلت جو کہ استبدادی طور پر اقتصادی سرگرمیوں کو کنٹرول کرنے کے وسیع نیٹ ورک کے ذریعے وقوع پذیر ہوتی ہے۔ اس "خود مختاری" کی سب سے بڑی وجہ بنتی ہے۔ اسے کنٹرول کرنے کی غرض سے بنائے جانے والے قواعد و ضوابط ہی میں بیورو کریسی کے مفادات پنہاں ہوتے ہیں اور انہی کے ذریعے وہ زائد اقتصادی پیداوار کا بڑا حصہ براہ راست طور پر ہتھیا لیتی ہے۔ اس طرح فوج۔ بیورو کریسی گٹھ جوڑ کی اس "خود مختاری" کو مادی بنیاد بھی فراہم ہو جاتی ہے۔ اس طرح کی کئی مثالیں میٹرو پولیٹن ممالک میں سے بھی ڈھونڈی جا سکتی ہے جہاں ریاست کے کردار میں تبدیلی واقع ہو رہی ہے۔ یعنی وہاں پر بھی ریاست کا کردار بڑھ رہا ہے۔ لیکن یہ سوال زیر نظر تجزیے سے مناسبت نہیں رکھتا۔ البتہ یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ بعد نو آبادیاتی معاشروں میں ریاست کا کردار "اقتصادی ترقی کے فروغ" کے لئے مخصوص ہے تو بھی ان دونوں صورت احوال میں معیاری (qualitative) فرق ضرور ہے۔ (میٹروپولیٹن معاشروں میں ریاست کے بڑھتے ہوئے کردار کے باوجود وہاں کی ریاستی مشینری وہاں کے حکمران طبقے (مقامی بورژوا) کے تابع ہے جب کہ بعد نو آبادیاتی معاشروں میں ریاستی مشینری کو کسی نہ کسی حد تک خود مختاری حاصل ہے)۔

تین منافسانہ مفادوں میں ثالث

فوج اور بیورو کریسی کے گٹھ جوڑ کا بعد نو آبادیاتی معاشروں میں اہم ترین کردار تین جائیدادی طبقات (Propertied Classes) کے منافسانہ مطالبات (Competing demands) میں ثالثی کرنا ہے۔ وہ صورتحال کہ جس میں ان تینوں طبقوں کے مشترکہ مفادات نیز ان کے ایک دوسرے سے تعلقات وجود پاتے ہیں اس تاریخی صورتحال سے معیاری طور پر مختلف ہے جس میں مارکسی نظریہ ریاست تشکیل دیا گیا تھا۔ بعد نو آبادیاتی صورتحال میں ان طبقات کے ایک دوسرے سے تعلقات متصادم یا متضاد نہیں بلکہ منافسانہ ہوتے ہیں جن میں مفاہمت ممکن ہوتی ہے۔ کلاسیکل مارکسی تھیوری کے مطابق نو آبادیوں میں میٹرو پولیٹن بورژوا' مقامی "Comprador"

بورژوا (یہ ایسے تاجروں پر مشتمل ہوتا ہے جو میٹرو پولیٹن بورژوا کے مفادات کی تکمیل کے لئے کام کرتے ہیں) اور "فیوڈل" طبقہ کے مابین اشتراک عمل ہوتا ہے۔ اس تھیوری میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ ابھرتی ہوئی قومی "بورژوا" کے مفادات میٹرو پولیٹن بورژوا سے مسابقانہ ہوتے ہیں۔ چنانچہ نو آبادیوں کی آزادی کو بورژوا۔ جمہوری انقلاب سے تعبیر کیا گیا جس کا کردار فیوڈل ازم اور استعماریت کی مخالف قدروں پر مبنی ہو گا۔ اس تھیوری کے مطابق یہ تاریخی طور پر لازمی مرحلہ ہے کہ جس سے گذر کر ہی نوآبادیاتی معاشرہ صحیح معنوں میں آزادی سے ہمکنار ہو سکتا ہے۔ چنانچہ بعد نوآبادیاتی ریاست کو ابھرتی ہوئی قومی بورژوا کا آلہ کار گردانا گیا کہ جس کے ذریعے تاریخی مقصد (مکمل آزادی) کا حصول ممکن ہو جائے گا۔ لیکن بعد نوآبادیاتی معاشروں سے متعلق ہمارا مشاہدہ قطعی طور پر مختلف ہے۔ اس بارے میں پال بران (Paul Baran) کا کہنا ہے! "اس میں سرمایہ دار بورژوا سماجی انقلاب کے ابتدائی مرحلے پر ہی اپنے کل کے ہمراہی اور آئندہ کل کے حریف (صنعتی پرولتاریہ اور کسان) کے آمنے سامنے آ جاتا ہے تو وہ اس کا (پرولتاریہ اور کسان کا) کھلا دشمن بن جاتا ہے۔ اب وہ اس فیوڈل عنصر سے بھی تعاون حاصل کرنے سے نہیں کتراتا جو اس کی اپنی ترویج و ترقی میں مانع ہوتا ہے علاوہ ازیں وہ کچھ ہی عرصہ قبل قومی جدوجہد کے نتیجے میں بے دخل کئے جانے والے سابقہ استعماری حکمرانوں سے بھی مدد کا طلبگار ہو جاتا ہے نہ صرف یہ بلکہ Comprador گروپوں کو بھی اپنا ہم نشین بنا لیتا ہے جو پہلے اپنے آقا کے چلے جانے کی وجہ سے خطرہ محسوس کر رہے ہوتے ہیں۔ (9)

یہ صحیح ہے کہ بعد نوآبادیاتی صورتحال میں ابھر آنے والی انقلابی تحریکوں نے اہم ترین عنصر کا روپ اختیار کر لیا ہے۔ ان انقلابی تحریکوں کے بالمقابل تینوں جائیدادی طبقے متحد ہو کر اس سماجی ڈھانچے کو بچانے کے لئے کوشاں ہیں۔ ان کا یہ سیاسی اتحاد ممکن نہ ہو گا۔ اگر وہ تضادات کی نہ عبور ہونے والی خلیج کی وجہ سے منقسم رہیں گے۔ ان تضادات کی وجہ بعد نوآبادیاتی ممالک کے ذیلی سماجی ڈھانچے میں بنیادی منافست ہے جو ان ممالک میں رائج صورتحال کو دیگر تاریخی صورت احوال سے مختلف بناتی ہے۔ بران

کا کہنا ہے کہ ان تینوں جائیدادی طبقات کا پہلے سے قائم سماجی ڈھانچے کے بچاؤ کے لئے متحد ہو جانا مقامی قومی بورژوا کے اپنے تاریخی کردار سے دستبرداری کا غماز ہے جو کہ اسے فیوڈل ازم اور کلونیل ازم کے خلاف ادا کرنا تھا (اور کسی حد تک کلونیل ازم کے خلاف ادا کیا بھی تھا) اس تاریخی کردار سے دستبرداری ان انقلابی تحریکوں کی طرف سے درپیش چیلنج کی وجہ سے تھی جن کا مقابلہ ان طبقوں میں سے کوئی بھی تن تنہا نہ کر سکتا تھا۔ اس بیان میں بران نے اس حقیقت سے صرف نظر کیا ہے کہ بعد نوآبادیاتی معاشروں میں ذیلی سماجی ڈھانچے کی تشکیل اور نوآبادیاتی صورتحال میں کہ جس کے تناظر میں کلاسیکل تھیوری کو متشکل کیا گیا میں بنیادی فرق ہے۔ یہ فرق مقامی "قومی بورژوا" کے کردار سے متعلق ہے۔

مقامی بورژوا اور "فیوڈل" طبقات میں یہ افہام و تفہیم (Accomodation) اس وجہ سے ممکن ہو سکی کیونکہ قومی آزادی کا مقصد حاصل کر لیا گیا تھا اور سرمایہ دارانہ فروغ و ترقی کے لئے ضروری اداراتی (institutional) اور قانونی (legal) فریم ورک کے علاوہ قومی ریاست کا انتظامی ڈھانچہ (یہ سب بورژوا انقلاب کی پیداوار تھے) پہلے ہی سے تشکیل پا چکے تھے کیونکہ انہیں میٹرو پولیٹن بورژوا نے اپنے مفادات کے لئے تشکیل دیا تھا۔ ان معاشروں کے مقامی بورژوا نے یورپی بورژوا کی طرح قومی ریاست کو قائم کرنے کی غرض سے جاگیردارانہ قوت کو اپنا تابع بنانے کا تاریخی کردار نہ نبھایا۔ اس کے برعکس بعد نوآبادیاتی ریاست کو "جمہوری" طرز پر چلانے کے لئے "فیوڈل" مالکان اراضی وہ سیاسی کردار ادا کرتے ہیں جس کو عمومی صورت احوال میں مقامی بورژوا سے توقع کی جاتی ہے۔ کیونکہ مقامی دیہی علاقوں کو ریاستی مرکز سے منسلک کرنے کا کردار یہی لوگ ادا کرتے ہیں کیونکہ دیہات میں انہی لوگوں کو غلبہ حاصل ہوتا ہے۔ اس سطح پر یہ طبقہ ممکنہ انقلابی عناصر کو روکے رکھنے اور بعد نوآبادیاتی نظام میں توازن کو برقرار رکھنے کا کام بھی کرتا ہے۔

سبز انقلاب

اگر بعد نوآبادیاتی معاشروں کے اقتصادی پہلو پر بھی نظر دوڑائی جائے تب بھی

مقامی بورژوا اور "فیوڈل" طبقوں کے اشتراک عمل کی خصوصی نوعیت واضح ہو جاتی ہے
خاص طور پر بڑے زمینداروں کے زیر نگرانی سرمایہ دارانہ کاشتکاری پر مخالفت کی
بجائے مفاہمت پر مبنی رویے یہ بات عیاں کر دی ہے کہ مقامی بورژوا سرمایہ دارانہ ترقی
و فروغ کے لئے فیوڈل عناصر کے خاتمے کو غیر ضروری امر تصور کرتا ہے۔ اس کے
باوجود "فیوڈل" طبقات کو دیہی علاقوں اور شہروں سے چیلنج درپیش رہے ہیں۔ اس طرح
دباؤ کو زائل کرنے کی غرض سے بعض ممالک میں آزادی کے فوراً بعد چند غیر سنجیدہ
کوششوں کی گئیں جس کے نتیجے میں زرعی اصلاحات متعارف کروائی گئیں۔ مجموعی طور
پر یہ اقدامات بے فائدہ اور غیر موثر ثابت ہوئے لیکن ان اقدامات کے غیر موثر ہونے
کے باوجود مقامی بورژوا کی افزائش و نمو جاری رہی اور 1960ء اور 1970ء کی دہائیوں
میں جنوبی ایشیا میں نام نہاد "سبز انقلاب" برپا کیا گیا جس کی بنیاد "متمول کاشتکار کی
حکمت عملی" (elite farmer strategy) پر رکھی گئی جس نے مقامی بورژوا کو صنعت
کاری اور اربن نائزیشن کے لئے درکار رقوم کی عدم دستیابی کا مسئلہ بہت حد تک حل
کر دیا۔ اب یہ رقوم بڑھتی ہوئی زرعی زائد پیداوار سے حاصل ہو رہی تھیں۔ اس کے
ساتھ ساتھ زرعی پیداوار کے بڑھ جانے کی وجہ سے مقامی طور پر بنائی جانے والی اشیاء
کی منڈی میں بھی وسعت آ گئی تھی۔ اس طرح کسی انقلابی اقدام کرنے کا مطالبہ نرم پڑ
گیا تھا اور باہمی افہام و تفہیم کی ترویج ہو رہی تھی۔ اس تمام تر اقتصادی پیش رفت
کے باوجود "متمول کاشتکار کی حکمت عملی" کا دیہی معاشرے کی بنت پر ایک منفی اثر یہ
ہوا کہ وہاں کی دیہی وحدت کا احساس پارہ پارہ ہو گیا۔ جس سے انقلابی تحریک کے
ابھرنے کے قوی آثار پیدا ہو گئے۔ اس صورتحال نے "بورژوا" طبقے کو تشویش میں
مبتلا کر دیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بورژوا طبقے کا قدامت پسند فیوڈل طبقے سے اشتراک عمل
اور زیادہ پختہ ہو گیا۔ یہ دونوں طبقے ہو کر پہلے سے قائم سماجی ڈھانچے کے تحفظ کے لئے
صف آراء ہو گئے۔

جہاں تک بعد نو آبادیاتی معاشروں میں میٹرو پولیٹن بورژوا اور مقامی یا قومی بورژوا
کے باہمی تعلق کا سوال ہے تو یہ بھی عملی طور پر کلاسیکل مارکسی نظریے سے بیان کردہ

تعلق سے بالکل مختلف ہے۔ کلاسیکل مارکسی نظریے میں ان دونوں طبقات میں بنیادی آویزش کا بیان ہے۔ لہٰذا یہ حتمی طور پر رقم کر دیا گیا کہ معاشروں میں "بورژوا جمہوری" انقلاب کہ آزادی کا حصول جس کا پہلا مرحلہ ہے اور یہ (انقلاب) بعد نو آبادیاتی دور میں بھی جاری رہے گا اس کا کیریکٹر لازمی طور پر استعمار مخالف (anti-Imperialist) ہے۔ یہ صحیح ہے کہ مقامی بورژوا استعماری مخالف کردار ہی ادا کرتا ہے اور نو آبادیاتی طاقت کے خلاف قومی آزادی کی تحریک میں نمایاں طور پر حصہ لیتا ہے لیکن یہ سب کچھ صرف آزادی کے حصول تک ہی ہوتا ہے۔ بعد نو آبادیاتی صورتحال میں مقامی بورژوا اور سابق (Compradore) تاجر طبقے (عمارتی ٹھیکیدار وغیرہ) کے زاویہ نظر میں یکسر تبدیلی واقع ہو جاتی ہے۔ موخرالذکر چونکہ غیر ملکی بڑی کمپنیوں کا مقابلہ کرنے کی سکت نہیں رکھتا لہٰذا ملک میں غیر ملکی کاروباری سرگرمیوں پر پابندی لگانے کا مطالبہ کرتا ہے خاصل طور پر ان شعبوں میں کہ جن سے اس کے اپنے کاروباری مفادات وابستہ ہوتے ہیں۔ اس طرح وہ ایک نیا "استعمار مخالف" انداز اپنا لیتے ہیں۔ دوسری طرف سابقہ "قومی" بورژوا کے سائز میں اضافہ ہوتا ہے اور اس کے مفادات میں توسیع ہونا شروع ہو جاتی ہے وہ پرانی ٹیکنالوجی کے ذریعے چلنے والی صنعتوں کو ترک کر کے جدید ٹیکنالوجی کو اپنانے کی خواہش کرنے لگتا ہے مثلاً ٹیکسٹائل اور پیٹرو کیمیکل صنعتیں وغیرہ۔ تب انہیں یہ احساس ہوتا ہے کہ انہیں جدید ٹیکنالوجی تک رسائی میسر نہیں۔ اپنے محدود وسائل اور محدود دائرہ کار کے پیش نظر خود اپنی ٹیکنالوجی کی تعمیر بھی ممکن نہیں لہٰذا جدید ترین صنعتی ٹیکنالوجی کے لئے انہیں تعاون کی ضرورت محسوس ہوتی ہے جو یا تو ترقی یافتہ میٹرو پولیٹن ممالک کے بورژوا سے حاصل ہو سکتا ہے یا پھر سوشلسٹ ریاستوں سے۔ چنانچہ وہ ترقی یافتہ میٹرو پولیٹن ممالک سے تعاون حاصل کر لیتے ہیں جو ہمیشہ میٹرو پولیٹن بورژوا کی شرائط پر ہی ہوتا ہے جس کا عمومی نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ ان کی (قومی بورژوا) اپنی ترقی کا عمل رک جاتا ہے۔

جوں جوں "قومی" بورژوا کا سائز اور اس کے مفادات وسعت اختیار کرتے جاتے ہیں اس کا نیو کالونیلسٹ میٹرو پولیٹن بورژوا پر انحصار بڑھتا چلا جاتا ہے۔

غیر مساویانہ تعاون (Unequal Collaboration)

"قومی" بورژوا کا تصور کہ جس کے بارے میں یہ فرض کیا گیا کہ وہ جوں جوں اپنے حجم میں وسعت اختیار کرتا جاتا ہے اسی تناسب سے وہ "استعمار مخالف" (Anti Imperialist) ہوتا جاتا ہے کیونکہ استعماریت کے ساتھ اس کے تضادات میں مزید تیزی آتی جاتی ہے۔ یہ تصور نوآبادیاتی نظام میں "قومی" بورژوا کے کردار کا تجزیہ کرتے وقت اخذ کیا گیا اور بعد نوآبادیاتی صورتحال میں اس تصور کی مطابقت نہیں ہے۔ بلکہ بعد نوآبادیاتی صورتحال میں مقامی بورژوا اور میٹرو پولیٹن بورژوا کا تعلق مفاہمت پر مبنی ہوتا ہے نہ کہ تصادم پر! یہ مفاہمت یا تعاون غیر مساویانہ اور درجاتی (hierarchical) بنیادوں پر تشکیل پاتا ہے کیونکہ بعد نوآبادیاتی معاشرے میں اس تعلق میں میٹرو پولیٹن بورژوا کے "ماتحت" (Subordinate) یا Client کی حیثیت اختیار کرلیتا ہے۔ اس طرح مقامی "قومی" بورژوا کا "استعمار مخالف" رویہ بعد نوآبادیاتی صورتحال میں حلیفانہ (Collaborationist) صورت اختیار کرلیتا ہے۔ میٹرو پولیٹن بورژوا بھی بعد نوآبادیاتی عہد میں مقامی بورژوا کے ساتھ اپنے اس تعاون کو بہت اہمیت دیتا ہے کیونکہ اس تعلق کی وجہ سے اسے ایسا "چینل" میسر آجاتا ہے جس کے ذریعے وہ اقتصادی مفادات کی تکمیل کرسکے اور یہ طریقہ اپنانے میں اسے کسی قسم کے سیاسی رسک (Risk) کا بھی سامنا نہیں کرپڑتا جس کا براہ راست سرمایہ کاری میں کافی امکان ہوتا ہے۔ ان دونوں کے سمجھوتے کی وجہ سے میٹرو پولیٹن بورژوا یہاں پر اپنی مصنوعات اور ٹیکنالوجی کے لئے منڈی حاصل کرلیتا ہے۔ (10) لہٰذا مقامی بورژوا اور نیو کلونیل میٹرو پولیٹن بورژوا کے درمیان طے پانے والے اس تعاون کے پس منظر میں جو وجوہات مضمر ہوتی ہیں ان کا تعلق بالائی ڈھانچے سے بھی ہوتا ہے (یعنی انقلابی تحریکوں کا خوف کہ جس کی طرف بارن نے اشارہ کیا) اور ذیلی ڈھانچے سے بھی (یعنی مقامی بورژوا کے اقتصادی مقاصد کے حصول کے لئے اس کی جدید ٹیکنالوجی تک رسائی)۔
یہاں یہ بات ذہن نشین کرلینی چاہئے کہ اگرچہ مقامی "قومی" بورژوا اور میٹرو پولیٹن

بورژوا میں اس تعاون کے نتیجے میں قریبی تعلق قائم ہو جاتا ہے لیکن یہ دونوں ایک ہی طبقہ نہیں بن جاتے۔ "تعاون" (Collaboration) کے تصور کا مطلب ہے کہ ان کے تعلق میں بے تعلقی اور بیگانگی کا عنصر بھی پنہاں ہوتا ہے مزید برآں ان کے مفادات میں تصادم اور تناؤ کی کیفیت موجود رہتی ہے۔ ان کے مفادات کے یکساں ہونے کا یہ ہرگز مطلب نہیں کہ ان کے مفادات بالکل ایک ہو گئے ہیں۔ باہمی مقابلے اور منافست ہی کا عنصر فوج۔ بیورو کریسی گٹھ جوڑ کے لئے ایسی صورتحال کو ممکن بلکہ لازمی بنا دیتا ہے کہ وہ ثالثی کا کردار ادا کر سکے۔

چونکہ بعد نو آبادیاتی معاشروں میں فوج۔ بیورو کریسی گٹھ جوڑ کا کردار سب سے زیادہ اہم ہوتا ہے اور ان کی پوزیشن بہت ہی معتبر ہوتی ہے لہٰذا تعلیم یافتہ متوسط طبقہ اس بات کا خواہشمند ہوتا ہے کہ اس گٹھ جوڑ ہی میں اسے بھی جگہ مل سکے۔ ان کے سیاسی مطالبات کا اہم ترین مقصود بھی یہی ہوتا ہے۔ لیکن اس گٹھ جوڑ کے لئے افراد کا انتخاب بہت ہی محدود سماجی یا علاقائی حلقے سے کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ پاکستان کی مثال ہمارے سامنے ہے کہ جہاں پر مراعات سے محروم تعلیم یافتہ متوسط طبقہ جسے اس گٹھ جوڑ میں کوئی بھی اہم پوزیشن حاصل کر لینے سے محروم رکھا جاتا ہے اس لئے وہ سیاسی اپوزیشن کو تشکیل دیتے ہیں۔ حکمران طبقہ اور اس کی حزب مخالف دونوں اپنے اپنے مفادات کے جواز کے لئے "اخلاقی" اصول اور نظریات وضع کرتے ہیں اور اپنی اپنی حمایت کے لئے پبلک سپورٹ حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس لئے بعد نو آبادیاتی معاشروں میں ذات برادری، نسل، مذہب، یا پھر لسانی مسئلے نے سیاست کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا ہے۔ حزب اختلاف ہی ثقافتی یا لسانی تشخص کے نعرے کو بلند کرتی ہے۔ دوسری طرف حکمران طبقے (فوج، بیورو کریسی گٹھ جوڑ) میں شامل مخصوص نسلی یا لسانی تشخص کے حامل گروہ اپنے لئے مخصوص کردہ مراعات کے دفاع میں "قومی یکجہتی" کا نظریہ وضع کر لیتا ہے اور حزب مخالف کو تنگ نظر اور انتشار پسند قرار دیتا ہے۔ مراعات یافتہ گروہ کے حق میں تمام تر مہم فوج۔ بیورو کریسی گٹھ جوڑ خود چلاتا ہے فوج۔ بیورو کریسی گٹھ جوڑ کے مخصوص گروہی یا علاقائی کریکٹر سے جنم لینے والے سیاسی

مسائل کو پبلک پالیسی سے متعلق وسیع تر مسائل میں ضم کر دیا جاتا ہے جو مختلف طبقوں کے افراد کے مسائل ہوتے ہیں۔ سماجی یا اقتصادی نوعیت کے سیاسی سوالوں کو ثقافتی' لسانی یا علاقائی مطالبات کا نام دے دیا جاتا ہے۔

پاکستان میں فوج- بیورو کریسی گٹھ جوڑ زیادہ تر پنجابی افراد پر مشتمل ہے۔ اس نے اپنی بقاء اور مراعات کے تحفظ کے لئے "مسلم نیشنلزم" کا نعرہ بلند کیا۔ دراصل یہی نعرہ پاکستان کے قیام کے لئے ایک قوت بنا تھا۔ یہ گٹھ جوڑ "اسلامی یکجہتی" جیسی خوبیوں کو اجاگر کرتا ہے اور لسانی یا علاقائی نوعیت کی حزب مخالف تحریکوں کو انتشار پسند صوبائیت سے تعبیر کرتا ہے۔ اس طرح قیام پاکستان کے بعد مسلم نیشنلزم کے سیاسی کردار اور اس کی معنویت میں نیز اس کے نعروں کی اہمیت میں بھی تبدیلی واقع ہو گئی ہندوستان میں مسلم نیشنلزم کے غیر مراعات یافتہ تعلیم یافتہ متوسط طبقے کے مسلمانوں کے حقوق کے لئے آواز بلند کی تھی جو عددا" کم اور ہندوؤں کے مقابلے میں تعلیمی میدان میں کافی پیچھے تھے۔ پاکستان کا قیام مسلمانوں کے حقوق پر مبنی مقصد کی تکمیل تھا۔ جب پاکستانی ریاست قائم ہو گئی تو اس تحریک کا یہ مقصد ختم ہو گیا۔ تبھی مسلم لیگ جو کہ پاکستان کی خالق جماعت تھی منتشر ہو گئی۔ اس انتشار سے جو کچھ بھی مسلم لیگ باقی بچی اس نے مراعات یافتہ گروپوں کے موافق "نظریے" کا پرچار کرنا شروع کر دیا خاص طور پر پنجابی حکمران طبقے کے حق میں نظریہ کو تشکیل دیا گیا)۔ اسلامی اتحاد پر مبنی نظریے کو کم مراعات یافتہ اور پسماندہ گروپوں کے مطالبات کو بلا جواز ثابت کرنے کے لئے استعمال کیا گیا جو بنگالی' سندھی' پٹھان اور بلوچی تھے اور اپنے علیحدہ تشخص اور ضروریات کے لئے صدا بلند کر رہے تھے۔

بنگالی خواہشات

بنگالیوں کی خواہشات کا اظہار بنگالی لسانی تحریک کے سیکولر محاورے میں ہوا جس کا آغاز قیام پاکستان کے ساتھ ہی ہو گیا تھا۔ اس تحریک کی شروعات کی ایک بڑی وجہ بنگالیوں کی "پنجابی بیورو کریسی" کے غلبے پر عدم اطمینان تھا۔ اس تحریک کو 1952ء میں

پہلی مرتبہ جان کا نذرانہ دیا گیا۔ اگرچہ اس تحریک کا بنیادی مقصد قومی زبان کے مسئلہ سے منسلک تھا۔ یہی وہ مسئلہ تھا جو طلباء اور تعلیم یافتہ نچلے درجے کے متوسط طبقے کے دلوں کے قریب تھا لیکن اس مسئلے کی ایک اور جہت بھی تھی یعنی انقلابی شعور پیدا کرنے کا بھی باعث بنا اگرچہ انقلابی شعور لسانی تحریک میں شریک افراد اور لیڈروں کے فوری مفادات سے مطابقت نہ رکھتا تھا۔ مشرقی بنگال میں شہری آبادی کل آبادی کا محض 5 فیصد تھی اور یہاں کے تعلیم یافتہ متوسط طبقے کا بڑا حصہ دیہات سے تھا چنانچہ تعلیم یافتہ طبقہ دیہی معاشرے سے اپنے رابطہ قائم رکھے ہوئے تھا۔ وسیع تر عوامی عدم اطمینان سے جنم لینے والی صورتحال میں غربت زدہ دیہی آبادی کے مسائل اور مطالبات نے لسانی تحریک اور اس کے نعروں پر گہرا اثر مرتب کیا۔ لیکن لسانی تحریک کی قیادت کی زیادہ تر توجہ حکومتی ملازمتوں میں مختلف علاقوں کے حصہ پر ہی مرکوز رہی۔

چنانچہ بنگالی تحریک میں دو طرح کی روایات دکھائی دیتی ہیں۔ ایک پٹی بورژوا elitist روایت تھی جو یا تو بیورو کریسی میں اعلیٰ عہدوں پر فائز ہونے کی خواہش رکھتے تھے یا پھر حکومتی تعاون اور سب سڈی کے ذریعے بنگال میں نوزائیدہ بزنس کمیونٹی کے رکن بننا چاہتے تھے۔ دوسری روایت دیہی اور عوامی نوعیت کی تھی جو بنگال کے غریب کسانوں کی مایوسی اور اضطراب کا مظہر تھی۔ یہ دونوں روایات ایک دوسرے سے پیوست بھی تھیں اور الگ الگ بھی۔ متمول کسانوں کے تعلیم یافتہ بیٹوں کی خواہشات عام کاشتکاروں سے مختلف تھیں۔ 1950ء کی دہائی میں چلنے والی بنگالی لسانی تحریک نے البتہ ان دونوں کو اپنے اندر سمو لیا تھا۔ اس تحریک کی قیادت پرانی عوامی لیگ کر رہی تھی عوامی لیگ کا ایلیٹسٹ (elitist) دھڑے کا رہنماء سہروردی تھا جو عوامی مقاصد کی قیمت پر عہدہ حاصل کرنے کا خواہشمند تھا۔ جب وہ وزیراعظم بنا تو اس نے استعماری طاقتوں کی پرجوش حمایت کی اور سویز کے مسئلے پر مصر میں برطانوی۔ فرانسیسی اور اسرائیلی مداخلت کو بھی جائز قرار دیا۔ سیاست میں شیخ مجیب نے سہروردی ہی سے زانوئے تلمذ طے کیا تھا۔ مجیب کی کمٹ منٹ بھی طبقہ اعلیٰ کے ساتھ تھی۔ دوسری طرف عوامی لیگ میں ایسا بھی دھڑا تھا جو کہ عوامی خواہشات اور امنگوں کا امین تھا جو

مولانا بھاشانی کے زیر سایہ پروان چڑھا۔ طبقہ اعلیٰ پر مشتمل عوامی لیگ کا دھڑا شہروں اور قصبوں تک ہی محدود تھا جبکہ عوام سے وابستہ مولانا بھاشانی کی قیادت میں سرگرم عمل اس گروہ کی جڑیں دیہات میں پیوست تھیں۔ چونکہ کمیونسٹ پارٹی پر پابندی لگا دی گئی تھی لہٰذا عوامی لیگ میں مارکسٹوں کی بھی معقول تعداد موجود تھی ان کے زیر اثر عوامی لیگ سے وابستہ کارکن بڑے پیمانے پر مارکسی نظریات کے حامی ہونا شروع ہو گئے۔ فروری 1957ء میں کاگماری (Kagmari) میں منعقد ہونے والی عوامی لیگ کی کانفرنس کے دوران طبقہ اعلیٰ اور عوام پسند دھڑوں میں وزیراعظم سہروردی کی خارجہ پالیسی کی ترجیحات کے مسئلے پر سخت اختلافات واضح ہو کر سامنے آئے۔ جس کے نتیجے میں عوامی لیگ میں دراڑیں پڑ گئیں اور عوام پسند دھڑا مولانا بھاشانی کی قیادت میں الگ ہو گیا اور اس طرح نیشنل عوامی پارٹی وجود میں آئی۔ اس کے بعد عوامی لیگ کے کیریکٹر میں بھی نمایاں تبدیلی آ گئی۔ یہ عوامی حمایت اور مارکسٹ کارکنوں سے محروم ہو گئی۔ عوامی لیگ کی تبدیل شدہ شکل کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس بات کا تجزیہ کیا جائے کہ عوامی لیگ نے عوام پسند کارکنوں سے محروم ہو کر بھی دیہی عوام میں اپنی مقبولیت کو کیونکر برقرار رکھا۔ پارٹی پر آنے والے بحران کے نتیجے میں عوام پسند جو کہ الگ ہو گئے تھے وہ اپنے آپ کو منظم نہ کر سکے اور تن تنہا ہو کر رہ گئے۔ اور عوامی لیگ کی عوام میں پذیرائی برقرار رہی جس میں مجیب الرحمٰن کے ذاتی کردار کا بڑا دخل تھا جس کی کمٹ منٹ تو بلاشبہ طبقہ اعلیٰ کے ساتھ ہی تھی لیکن اس کی گفتگو تقاریر اور رہن سہن خالصتاً" عوامی طرز کا تھا۔ وہ ایسا شخص تھا جسے عوام اپنے میں سے ہی ایک تصور کرتے تھے۔ عوامی لیگ میں طبقہ اعلیٰ اور عوامی حمایت میں موجود خلیج کو بہت حد تک کم کرنے میں مجیب الرحمٰن کی شخصیت کا بڑا دخل تھا۔

جوں جوں بنگال کی تحریک آہستہ آہستہ زور پکڑتی گئی پنجابی بیورو کریسی کے لئے اور کوئی چارہ نہ رہا سوائے اس کے کہ وہ بنگالیوں کے لئے ملازمتوں اور ترقی کے جائز مواقع مہیا کریں۔ چنانچہ 1960ء کی دہائی کے اختتامی ایام میں مشرقی بنگال کی صوبائی انتظامیہ پر مکمل طور پر بنگالی افسروں کا تصرف قائم ہو گیا تھا البتہ مرکزی حکومت میں ان

کی نمائندگی ابھی بھی خاصی کم تھی بلکہ 1969ء میں پہلی مرتبہ بنگالی افسروں کو مرکزی حکومت میں سیکرٹری کے عہدوں پر فائز کیا گیا اگرچہ یہ ثانوی اور غیر اہم محکمہ جات کے سیکرٹری تھے۔ دفاع، فنانس، پلاننگ کمیشن اور اسٹیبلشمنٹ ڈویژن پر مغربی پاکستانیوں ہی کا بلا شرکت غیرے قبضہ برقرار رہا۔

بنگالی تحریک کا مطالبہ کہ بنگالی عوام کے ساتھ بھی برابری کا سلوک روا رکھا جائے 1960ء کی دہائی کے آخری دنوں میں کافی زور پکڑ گیا۔ خاص طور پر مشرقی پاکستان کی ترقی کے لئے اقتصادی وسائل میں سے جائز حصہ مختص کئے جانے پر اصرار بڑھ گیا۔ مشرقی پاکستان سے کئی ماہرین معاشیات نے تمام تفصیلات و جزئیات سے آراستہ رپورٹیں جاری کیں جن سے مشرقی پاکستان کا مغربی پاکستان کے ہاتھوں زبردست اقتصادی استحصال واضح ہو کر سامنے آیا۔ زبان کے مسئلے کی بجائے وسائل کی تقسیم نو، اقتصادی پالیسیوں کو نئے سرے سے مرتب کرنے اور بیورو کریسی میں بنگالیوں کی تقرری میں اضافہ کی شرائط اب بنگالی تحریک کی ترجیح قرار پائی علاوہ ازیں اس تحریک میں نہ صرف ترقی پسندانہ رجحانات ابھر کر سامنے آنے لگے بلکہ سوشلسٹ نظریات نے بھی اپنی جگہ بنانی شروع کر دی۔

بنگالی بورژوا کی تشکیل

1960ء کی دہائی میں ایوب خان نے مشرقی پاکستان میں بنگالی بورژوا کی تشکیل کے بارے میں عملی اقدامات کرنے کی ٹھانی تاکہ یہاں اسے سیاسی بنیاد میسر آ سکے اور صوبے میں ابھرتے ہوئے سوشلسٹ نظریات کے اثر کا مداوا بھی ممکن ہو سکے۔ اس کی اس کوشش کو مغربی پاکستان کے بورژوا کی حمایت بھی حاصل تھی۔ لیکن مشرقی پاکستان میں بورژوا طبقے کی تشکیل کے لئے حکومت کے لئے ضروری تھا کہ ان لوگوں کے ہاتھوں میں پیسہ دے جن کے پاس وسائل کم تھے۔ "سرمایے کی تشکیل" (Capital formation) کے عمل میں مشرقی پاکستان سے دو طرح کے لوگوں کو شامل کیا گیا جنہیں ہم کنٹیکٹرز (Contactors) اور کنٹریکٹرز (Contractors) کہہ

سکتے ہیں۔ کنٹیکٹرز ایسے تعلیم یافتہ بنگالی تھے جو بیورو کریٹوں یا پھر بااثر سیاستدانوں کے ساتھ روابط رکھتے ہیں۔ انہیں ہر طرح کے پرمٹوں' لائسنسوں سے نوازا گیا جو بہت زیادہ مالی قدر و قیمت رکھتے تھے چنانچہ ان پرمٹوں اور لائسنسوں کو مغربی پاکستانی بزنس مینوں کے ہاتھ فروخت کر دیا گیا جنہیں منافع بخش کاروباری سرگرمیوں کے لئے ان کی اشد ضرورت تھی۔ اس طرح کافی بڑی رقم طفیلی طبقے کی جیب میں چلی گئی اور جس کی قیمت عام صارف (Consumer) کو ادا کرنا پڑی کیونکہ کرپشن کے اس عمل سے اشیائے صرف کی قیمتیں بڑھ گئی تھیں۔ جبکہ کنٹیکٹرز کو شان و شوکت کی زندگی میسر آئی۔ ان میں سے بہت ہی کم افراد نے صنعتیں لگائیں یا سرمایہ کاری کی۔ کنٹریکٹرز چھوٹے بزنس مین تھے جنہیں کنسٹرکشن کے ٹھیکے بہت زیادہ ریٹس (inflated rates) پر دیئے گئے جن سے حاصل ہونے والا زائد منافع انہوں نے اپنے کاروبار میں لگایا۔ بعد میں انہیں فیاضانہ قرضوں اور سرکاری تعاون سے بھی نوازا گیا تاکہ وہ صنعت کاری کریں۔ بعض صنعتی منصوبوں کے لئے انڈسٹریل ڈویلپمنٹ بینک آف پاکستان (جسے صنعتکاری کے فروغ ہی کی غرض سے قائم کیا گیا تھا) کل لاگت کا دو تہائی حصہ قرض کی صورت میں فراہم کرتا تھا جبکہ باقی ماندہ ایک تہائی کا نصف ایسٹ پاکستان انڈسٹریل ڈویلپمنٹ کارپوریشن قرض کی صورت میں مہیا کر دیا کرتی تھی یعنی کل لاگت کا چھٹا حصہ متوقع صنعتکار کو اپنی جیب سے ادا کرنا ہوتا تھا (جو پہلے ہی پبلک کے پیسے سے بھر گئی ہوتی تھی) یا اس کے پاس سٹاک ایکسچینج سے پیسہ حاصل کرنے کا آپشن بھی تھا۔ اس پر مستزاد یہ کہ باقی ماندہ رقم کا بڑا حصہ ادا کرنے کے لئے نیشنل انوسٹمنٹ ٹرسٹ اور انوسٹمنٹ کارپوریشن آف پاکستان جیسے ادارے موجود تھے۔ چنانچہ ابھرتے ہوئے بنگالی صنعتکاروں کے لئے کل لاگت کا محض دس فیصد خرچ کرنا پڑتا چونکہ منافع کی شرح بہت زیادہ تھی اس لئے بہت ہی مختصر عرصے میں وہ ان صنعتی یونٹوں کے پورے مالک بن جاتے تھے۔

بنگالی بورژوا کے نئے تشکیل شدہ نیوکلیس کا بنگالی نیشنلزم پر مبنی سیاست کی جانب رویہ کچھ زیادہ واضح نہ تھا۔ وہ حالات جو کہ سیاسی دباؤ کا نتیجہ تھے اس طبقے کے

لئے بہت مفید ثابت ہوئے۔ لیکن ساتھ ہی وہ سیاست میں بائیں بازو کے روز افزوں اثر کی وجہ سے تشویش میں بھی مبتلا تھے۔ مزید برآں انہیں حاصل ہونے والی غیر معمولی مراعات اسی وجہ سے ممکن ہو سکی تھیں کیونکہ مرکزی حکومت پر دباؤ ڈالا جا سکتا تھا لیکن مشرقی پاکستان کے آزاد ہو جانے پر ان کی ان مراعات کا بحال رہنا ذرا دور از کار دکھائی دیتا تھا۔ لہٰذا انہوں نے بنگالی تحریک کی کھلم کھلا حمایت کرنے سے احتراز کیا اگر مجبوراً" انہیں تحریک ساتھ دینا بھی پڑا تو انہوں نے دائیں بازو کے عناصر کا ساتھ دیا۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے حکمران طبقے (فوج بیورو کریسی گٹھ جوڑ) سے بھی تعاون جاری رکھا۔ ان کے اوسان تو خاص طور پر اس وقت خطا ہونے لگے جب 1968-9ء میں ایوب خان کے خلاف تحریک کا آغاز ہوا جس کے نتیجے میں ایوب حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔ یہ تحریک خاص کر مشرقی پاکستان میں انقلابی قالب اختیار کر گئی تھی جو اس طبقے کے لئے بڑا خطرہ تھا۔ اس صورتحال میں بنگالی بورژوا طبقے میں شامل کافی سارے افراد نے اپنے وسائل کو زیادہ محفوظ علاقوں میں منتقل کرنا شروع کر دیا یا تو مغربی پاکستان میں یا پھر غیر قانونی طور پر دوسرے ممالک میں! اس سے پہلے جب وہ مشرقی پاکستان کے لئے علاقائی خود مختاری اور اقتصادی وسائل کا زیادہ حصہ مختص کرنے کی بات کرتے تو دوسری طرف وہ مغربی پاکستان میں مرتکز فوج۔ بیورو کریسی گٹھ جوڑ کی جانب بھی پرامید نظروں سے دیکھتے رہے کہ جسے وہ اپنے مفادات کا محافظ گردانتے تھے۔ لہٰذا مشرقی پاکستان کی علیحدگی کی تحریک کو بنگالی بورژوا کی خواہشوں کا امین نہیں کہا جا سکتا۔ مزید برآں اس تحریک کی طبقاتی بنیادوں کا تجزیہ کرتے ہوئے یہ ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ اس تحریک کا آغاز بنگالی بورژوا کے پروان چڑھنے سے قبل ہی ہو گیا تھا۔ چنانچہ اس تحریک کی طبقاتی بنیاد پٹی بورژوا طبقے میں تھی نہ کہ بورژوا طبقے میں!

لیکن 1970ء میں عوامی لیگ کو حاصل ہونے والی انتخابی فتح میں ایک تیسرے گروہ نے فیصلہ کن کردار ادا کیا تھا جو کہ قدرے تاخیر سے عوامی لیگ میں شامل ہوا۔ یہ بنگال کا دیہی طبقہ اعلیٰ (elite) تھا جو اس سے پہلے مختلف گروہوں میں منقسم تھا۔ بنگالی دیہات پر بڑے زمیندار برادریوں کا غلبہ تھا جنہیں "سرداری برادریاں" کہا جاتا تھا۔ ان

کی دولت' رتبہ اور طاقت کا بڑا ذریعہ ساہوکارہ سے حاصل ہونے والا پیسہ تھا اسی کی وجہ سے ان کے لئے بیوروکریسی تک رسائی حاصل کرنا ممکن تھا۔ بیوروکریسی تک اس رسائی ہی کے باعث وہ اپنے دھڑوں اور حکمران طبقے میں واسطہ بنتے تھے۔ جس سے ان کی مقتدر حیثیت میں زیادہ مضبوطی آ جاتی۔ مقامی طور پر اثر و رسوخ رکھنے والے یہ متمول زمیندار عوامی لیگ میں طبقہ اعلیٰ (elitist) کی نمائندگی کرنے والے دھڑے سے وابستہ ہو گئے۔ آخرکار طبقہ اعلیٰ بھی انہی کی اولادوں پر مشتمل تھا جو یونیورسٹی کی تعلیم حاصل کرکے بیوروکریسی میں اعلیٰ عہدوں کی خواہشمند تھی۔

عوامی لیگ میں شامل طبقہ اعلیٰ (elitist) کے انقلابی خیالات کے باوجود اس کا مغربی پاکستان میں موجود گٹھ جوڑ کی جانب رویہ غیرواضح تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کیونکہ اس طبقے کو اپنی عوامی بنیادوں ہی سے انقلاب کے پھوٹ پڑنے کا اندیشہ تھا۔ چنانچہ ایک طرف تو انہوں نے موخرالذکر کے انقلاب آمیز جذبات کو مغربی پاکستان میں موجود حکمران طبقے کے خلاف طاقت کو مجتمع کرنے کے لئے استعمال کیا تاکہ کچھ مراعات حاصل کی جا سکیں اور دوسری طرف وہ انقلابی عناصر سے بھی خائف تھے کہ کہیں وہ انہیں پس منظر میں نہ دھکیل دیں اور اس سماجی ڈھانچے کو خطرے سے دوچار نہ کر دیں جن سے ان کی خواہشات وابستہ ہیں۔ یہی وہ غیر فیصلہ کن ذہنی کیفیت مجیب الرحمٰن کے اضطراب کے پس پردہ کار فرما تھی جو اسے جنرل یحییٰ خان سے مارچ 1971ء تک مذاکرات جاری رکھنے کی تحریک دے رہا تھا۔ وہ یہ مذاکرات پاکستان ہی میں مشرقی پاکستان کی خود مختاری کے لئے جاری رکھنا چاہتا تھا۔ حالانکہ مشرقی بنگال میں بہت ہی موثر عام ہڑتال سے یہ امر واضح ہو گیا تھا کہ وہاں پر ریاستی اقتدار پر اسی کا کنٹرول ہے۔ یہ وہ وقت تھا جب مشرقی پاکستان میں فوج بھی عددی اعتبار سے بہت کم تھی اور عوامی لیگ کی تحریک کے خلاف اس طرح کے ایکشن کے لئے قطعاً" تیار نہ تھی جس کا ارتکاب اس نے بعد میں کیا تھا۔ یہ سب کچھ تاج الدین احمد (جو بنگلہ دیش کی عبوری حکومت میں وزیراعظم تھا) نے اپنے بیان میں بتائی۔ اس نے بنگلہ دیش کے علیحدہ ہو جانے پر ڈھاکہ پہنچ جانے کے بعد صحافیوں کو بتایا کہ "عوامی لیگ کا اصل مطالبہ پاکستان ہی کے فریم

ورک میں رہتے ہوئے،خود مختاری کے حصول سے متعلق تھا لیکن اس مطالبے نے اس وقت آزادی کے حصول کو اپنا مقصود بنا لیا جب نہ صرف یہ کہ پاکستان نے خود مختاری دینے سے انکار کر دیا بلکہ بنگالی عوام پر مظالم کی انتہا کر دی۔" (11)

بنگلہ دیش کا قیام

بنگلہ دیش کے قیام کے بعد عوامی لیگ کے طبقہ اعلیٰ اور اس کے (عوامی لیگ کے) عوام پسند عناصر کے درمیان آویزش نے نیا روپ اختیار کیا طبقہ اعلیٰ کی قیادت نے کلکتہ میں پناہ ڈھونڈی اور عوام پسند اور مارکسی سیاسی عناصر نے جو اس سے پہلے الگ تھلگ کر دیئے گئے تھے اب آزادی کی مسلح جدوجہد کے دوران لوگوں سے نیا رشتہ استوار کر لیا۔ شروع شروع میں مسلح مزاحمت اتنی توانا نہ تھی کہ پاکستانی فوج کو پسپا کر سکتی لیکن وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ اس میں وسعت اور توانائی آتی جا رہی۔ علاوہ ازیں پاکستانی فوج بھی بحران کا شکار ہونے لگی تھی کیونکہ مغربی پاکستان کی کمزور معیشت ایک طویل فوجی کاروائی کو سہار نہ سکتی تھی۔ اس صورتحال میں مشرقی پاکستان میں آزادی کے لئے جدوجہد کرنے والی قوتوں کے لئے کامیابی کے امکانات روشن ہو گئے تھے۔ یہ وہ وقت تھا جب دائیں بازو کے عناصر نے مداخلت کی اور جدوجہد آزادی کے لئے سرگرم عمل عوام پسند قوتوں کی کوششوں کو روک کر عوامی لیگ کے طبقہ اعلیٰ کے اقتدار کو قائم کرنے کی کوشش کی گئی۔

بنگلہ دیش کے قیام کے بعد وہاں کی صورتحال 1947ء میں قیام پاکستان کے فوراً بعد والی صورتحال سے یکسر مختلف تھی۔ بنگالی بیورو کریسی کا شروع ہی سے اپنا وجود تھا اور عوامی لیگ نے اس کے ساتھ ہر طرح سے اشتراک عمل کو اپنا شعار بنایا اس کے علاوہ دیگر مراعات یافتہ طبقات بھی ان کے حامی تھے لیکن ان سب کو فوج کی مکمل حمایت حاصل نہ تھی۔ دوسری طرف عوام پسند قوتیں مسلح جدوجہد کے تجربے سے گذری تھیں اور اس دوران انہوں نے اپنے آپ کو منظم بھی کر لیا تھا۔ ان کے پاس بڑے پیمانے پر ہتھیار بھی تھے۔ یہ صحیح ہے کہ ان انقلابی قوتوں سے نپٹنے کے لئے چند

دستوں کو ہندوستان میں تربیت بھی دی گئی تاکہ بنگلہ دیش کی آزادی کے بعد پیدا ہونے والی ممکنہ صورتحال کا کامیابی سے سدباب کیا جا سکے۔ البتہ آزادی کے بعد کافی عرصے تک شیخ مجیب الرحمٰن کی تمام تر سیاسی کاریگری عوام پسند انقلابی عناصر کو ہتھیار ریاست کے پاس جمع کرا دینے کی ترغیب دینے تک ہی محدود رہی۔ لیکن اس میں اسے کامیابی حاصل نہ ہو سکی۔ اب اس بات کا بھی امکان ہے کہ وہاں پر غیر ملکی امداد سے نیا فوجی۔ بیورو کریسی گٹھ جوڑ قائم ہو جائے اور اپنی پوزیشن کو مستحکم کر لے لیکن ایک دوسرا امکان اس بات کا بھی ہے کہ بنگلہ دیش میں ایک مسلح انقلابی جدوجہد نئے سرے سے شروع ہو جائے اور چونکہ ابھی تک ریاستی کے آلہ کار یعنی بیورو کریسی اور عوامی لیگ کے پاس وہ مقتدر قوت نہیں بلکہ اس جدوجہد کو کچل سکے اور ساتھ ہی وہاں پر معاشی بحران بھی شدید تر ہوتا جا رہا ہے لہٰذا اس انقلابی جدوجہد کی کامیابی ناقدین قیاس ہرگز نہیں۔

(یہ مقالہ 1972ء میں ضبط تحریر میں لایا گیا اور 1974ء کے
نیو لیفٹ ریویو میں شائع ہوا۔ مترجم)

Notes & References

1. R. Miliband, 'Marx and the State', in R. Miliband and J. Saville (eds). *Socialist Register 1965.*
2. Hamza Alavi, 'Indian Capitalism and Foreign Imperialism', *New Left Review* 37, June 1966.
3. C. P. Bhambhri, *Bureaucracy and Politics in India,* Delhi 1971.
4. This 'middleman' role of Politicians has been analysed in numerous studies, cf. F. G. Bailey, *Politics and social Change*-Orissa 1959, London 1963.
5. Hamza Alavi, 'The Army and the Bureaucracy in Pakistan Politics', in A. Abdal Malek (ed): *Armee et Nations dans les Trois Continents* (forth coming). Written in 1966, this article was privately circulated.

6. Tariq Ali, The Struggle in Bangladesh', *New Left Review* 68 (July-August 1971), Foot note 21, P. 43.
7. Hamza Alavi & Amir Khusro, 'Pakistan: The Burden of USA id', *New University thought, Vol. 2, No. 4* (Autumn 1962) reprinted in R. I. Rhodes (ed) *Imperialism and Underdevelopment, 1970.*
8. Nicos Poulantzas, 'Capitalism and the Sate', *New Left Review 58,* Nov-Dec. 1969, p. 74
9. Paul Baran, *The Political Economy of Growth,* New York, 1957 pp. 220-1.
10. This development was analysed in: Hamza Alavi, 'Imperialism, Old and New', in R. Miliband and J. Saville (eds), *Socialist Register 1964.*
11. The Time, London, 23 December, 1971.

ایک روزہ تاریخ کانفرنس کے سامعین

تحقیق کے نئے زاویے

صاحب اور منشی

ڈاکٹر مبارک علی

ایسٹ انڈیا کمپنی کے پاس جب سیاسی اقتدار آیا اور انتظامی معاملات کے سلسلہ میں لوگوں سے ملنے' بات چیت کرنے' امور سلطنت کو سلجھانے' اور ہندوستانی عہدیداروں و افسروں سے رابطہ رکھنے کی ضرورت پیش آئی' تو کمپنی نے اس بات پر زور دیا کہ کمپنی کے ملازمین ہندوستان کی زبانیں سیکھیں۔ اس مقصد کے لئے نوجوان افسر ہندوستان کے اساتذہ کو ملازم رکھتے تھے کہ جن سے یہ ہندوستانی زبانیں سیکھتے تھے۔ مزید کمپنی نے ہندوستان کی زبانوں پر کتابیں لکھوائیں تاکہ ان کی مدد سے وہ زبان پر اگر عبور نہ حاصل کر سکیں تو اس قدر ضرور سیکھ لیں کہ جو ان کے انتظامی امور کے لئے ضروری ہے۔ زبانیں سیکھنے کا ایک اہم مقصد یہ تھا کہ کمپنی کے انگریز عہدیدار' مترجموں کے محتاج نہیں رہیں اور بغیر کسی واسطہ کے لوگوں سے رابطہ کر سکیں۔ کیونکہ انحصاری کا مطلب کمزوری تھا' اور کمپنی کسی بھی طرح سے لوگوں پر اپنی کمزوری کا اظہار نہیں چاہتی تھی۔

اس موضوع پر کمار داس کی کتاب "صاحبس اور منشیز" (Sahibs and Meenshis) (1978) کافی دلچسپ کتاب ہے۔ اس میں کمار داس نے نہ صرف اس کی نشاندہی کی ہے کہ ہندوستانی زبانوں کو سیکھنے کے لئے کن ذرائع کو استعمال کیا گیا۔ بلکہ صاحب اور منشی کے درمیان سماجی تعلق اور رابطہ پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

کمپنی کے ابتدائی زمانہ میں گورنر جنرل ہاسٹنگ اور اس کے ساتھی ہندوستان کی تہذیب اور اس کے کلچر سے بے انتہا متاثر تھے۔ اس لئے ان کی کوشش تھی کہ

ہندوستان کے علوم و فنون اور ادب کو محفوظ کیا جائے۔ اس مقصد کے لئے 1780ء میں اس نے کلکتہ میں مدرسہ عالیہ قائم کیا تھا' اس میں فارسی زبان کی تعلیم کا خاص اہتمام تھا۔ مشہور مورخ "بلوخمین" جس نے آئین اکبری کا انگریزی ترجمہ کیا ہے' وہ اس مدرسہ کا مہتمم رہا تھا۔ آنے والے حالات میں کمپنی نے اس بات کو محسوس کیا کہ اس کے عہدیداروں کے لئے ان زبانوں کا سیکھنا بھی ضروری ہے کہ جو عام لوگ بولتے ہیں۔ اس لئے 1794ء میں کمپنی نے یہ نوٹس جاری کیا کہ اس کے ہر ملازم کے لئے فارسی' ہندوستانی (اردو) سیکھنا ضروری ہے۔ خاص طور سے عدالت کے ججوں اور رجسٹرار کے لئے۔ وہ لوگ کہ جو ریونیو کے شعبہ میں ہیں' ان کے لئے بنگالی کا جاننا ضروری قرار پایا۔ بہار اور بنارس کے ریونیو اور کسٹم کے افسروں کے لئے ہندوستانی زبان کا سیکھنا لازم ہوا۔ اس مقصد کے لئے گل کرائسٹ نے 1798ء مین اردو زبان کی گرامر لکھی۔

زبانیں سیکھنے کی اس اہمیت کا اندازہ کرتے ہوئے' اور کمپنی کے جو ملازم 13 سے 15 سال کی عمر میں بھرتی ہوا کرتے تھے اور جن کی کوئی خاص تعلیم و تربیت نہیں ہوتی تھی' ان کے لئے 1780ء میں ویلزلی' گورنر جنرل نے ایک کالج کھولنے کا فیصلہ کیا' جو فورٹ ولیم کالج کے نام سے مشہور ہوا۔ اس کالج کے مقاصد تھے کہ: اس کا قیام عیسائی مذہب کے اصولوں کے مطابق عمل میں لایا گیا ہے۔ اور اس کے مقاصد میں یہ ہے کہ مشرقی علوم کو فروغ دیا جائے' کمپنی کے ملازمین کی اس طرح سے تربیت کی جائے کہ وہ نہ صرف برطانوی قوانین و روایات کی حفاظت کریں' بلکہ عیسائی مذہب کے اصولوں کی بھی پابندی کریں۔ کسی بھی فرد کو اس وقت تک اس کالج میں بحیثیت استاد کے نہ رکھا جائے گا جب تک کہ وہ برطانیہ کے بادشاہ سے وفاداری کا عہد نہ لے لے۔

دراصل ویلزلی کا مقصد کمپنی کے ملازمین کی تربیت تھا' وہ اس کے ذریعہ مشرقی علوم کی ترقی نہیں چاہتا تھا اس کا اندازہ کالج کے نصاب سے ہو سکتا ہے۔ مثلاً طالب علم کے لئے ضروری تھا کہ وہ قانون' تاریخ' جغرافیہ' پولٹیکل اکونومی' کیمسٹری' حیاتیات' اور فلسفہ ضرور پڑھے۔ زبانوں میں یونانی' لاطینی' سنسکرت' عربی اور فارسی لازمی تھیں

جب کہ انگریزی اور فرانسیسی کے ساتھ ساتھ ہندوستانی زبانیں نصاب میں شامل تھیں۔ اس نصاب کا مقصد تھا کہ تربیت پانے والے عہدیدار نہ صرف یورپ کی تاریخ، زبانوں اور اس کے ادب سے واقف ہوں، بلکہ وہ ہندوستان کی تاریخ، زبانوں، اور علوم سے بھی آگاہ ہوں۔

اس کالج کی خاص بات یہ تھی کہ اس میں صرف یورپی پروفیسر ہو سکتے تھے۔ ان کی تنخواہ کا معیار بہت بلند تھا، یعنی اس وقت وہ 1500 روپیہ ماہانہ وصول کرتے تھے۔ ان کے نیچے جو یورپی اساتذہ تھے ان کی تنخواہ 1000 روپیہ تھی۔ جو اساتذہ کہ چرچ آف انگلینڈ سے تعلق نہیں رکھتے تھے۔ وہ 500 روپیہ ماہانہ پاتے تھے ایسے اساتذہ میں مشہور مشنری کیری تھا کہ جو بنگالی پڑھاتا تھا۔ ہندوستانیوں کو بطور منشی رکھا جاتا تھا اور ان کی تنخواہیں 200، 100 اور 40 روپیہ ہوا کرتی تھیں۔ گل کرائسٹ اردو یا ہندوستانی کا پروفیسر تھا، 1802ء میں یہاں ہندی بھی شروع ہوئی، اور للوجی اس کے منشی مقرر ہوئے۔

اس کالج کو ویلزلی کی حمایت حاصل تھی، مگر کورٹ آف ڈارکٹرز اس کے مخالف تھے، اس لئے جب 1806ء میں انگلینڈ میں ہیلبری (Hailbury) کالج کا قیام عمل میں آیا کہ جو سول سرونٹس کی تربیت کے لئے کھولا گیا تھا، تو اس کے ساتھ ہی فورٹ ولیم کالج کی اہمیت کم ہو گئی۔ بعد میں اسے صرف مشرقی زبانوں کے لئے مخصوص کر دیا گیا۔

کالج نے اپنے قیام کے زمانے میں اگرچہ کوئی اعلیٰ تحقیقی کام تو نہیں کیا۔ مگر اس نے ہندوستان کی زبانوں کی ترقی کے سلسلہ میں جو کام کئے، ان کی اہمیت ہے۔ مثلاً اس کا ایک کام یہ بھی ہے کہ ہندوستانی ناموں کو انگریزی میں کیسے لکھا جائے۔ اب تک جس کی سمجھ میں جو آتا تھا، اسی طرح سے ناموں کو لکھ دیا کرتا تھا۔ اب اس بات کی کوشش ہوئی کہ ایک معیار بنایا جائے، اور اس پر عمل کرتے ہوئے ناموں کو ایک ہی طریقہ سے لکھا جائے تاکہ کوئی کنفیوژن نہ ہو۔

دوسرا کام ہندوستان کی زبانوں کی گرامر تیار کرنا تھا۔ اور ساتھ ہی میں سادہ بول چال۔ تاکہ کمپنی کے ملازمین، ہندوستانیوں سے بات چیت کر سکیں۔ کالج کی جانب سے

جن کتابوں کی اشاعت ہوئی' ان میں گرامر' لغت' عربی' فارسی' سنسکرت' ہندوستانی' اور بنگالی نصاب کی کتابیں شامل تھیں ان کے علاوہ فن بلاغت' قانون' مذہب' منطق' سائنس' ادب اور شاعری کے موضوعات پر بھی کتابوں کی اشاعت عمل میں آئی۔ میرامن نے یہیں پر اپنی مشہور داستان قصہ چہار درویش لکھی۔ اس کے علاوہ اخلاق ہند' سنگھاسن بتیسی' توتا کہانی' اور گلستان سعدی کا اردو ترجمہ بھی قابل ذکر ہیں۔

کتابوں کی اشاعت کی غرض سے کالج کے پاس اپنا چھاپہ خانہ تھا' کتابیں ٹائپ میں چھپتی تھیں ہندوستان میں پہلا ٹائپ تامل زبان کا تھا جو 1578ء میں ایک ہسپانوی مشنری نے شروع کیا تھا۔ اس کے بعد سیرام پور کے عیسائی مشنریوں نے ہندوستان کی مختلف زبانوں میں بائبل چھاپ کر ٹائپ کو روشناس کرایا۔ 1778ء میں کلکتہ میں بنگالی زبان کا ٹائپ شروع ہوا۔ سیرام پور میں 1801ء سے 1830ء تک ہندوستان کی 50 زبانوں میں کتابیں چھاپی گئیں۔ اس سلسلہ میں ہندوستانی اور فارسی کے ٹائپ کو بہتر بنایا گیا۔ اب تک اردو لکھتے وقت جملوں کو توڑا نہیں جاتا تھا۔ فل اسٹاپ' کاما' یا سیمی کولن کا کوئی رواج نہ تھا' یہاں سے چھاپی گئی کتابوں میں ان امور کا خیال رکھا گیا۔ اس سے پہلے نثر لکھتے ہوئے جو شعر آ جاتے تھے' انہیں بھی ملا کر لکھ دیا جاتا تھا۔ اس لئے پتہ نہیں چلتا تھا کہ شعر کہاں ختم ہوا ہے۔ اب شعر اور نثر کے درمیان فاصلہ رکھا جانے لگا۔ اسی طرح پیراگراف کی ابتداء ہوئی۔

کالج نے اپنی لائبریری کی بنیاد رکھی۔ اور لوگوں سے درخواست کی کہ اس کے لئے کتابیں بطور تحفہ دیں۔ بعد میں اس کی کتابیں ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال' نیشنل لائبریری کلکتہ' اور نیشنل آرکائیوز کو دے دی گئیں۔ 1806ء میں ویلزلی واپس انگلینڈ چلا گیا' اس کے بعد سے کسی کو کالج سے کوئی خاص دلچسپی نہیں رہی۔ لہٰذا کالج آہستہ آہستہ اہمیت کھوتا رہا' یہاں تک کہ 1854ء میں اسے بند کر دیا گیا۔

فورٹ ولیم کالج کے اساتذہ میں گل کرائسٹ' لمسڈن (Lambsden)' کیری' میرامن' للوجی اور رام باسو مشہور تھے۔ لیکن کالج نے کوئی اعلیٰ پایہ کا تحقیقی کام نہیں کیا۔ صرف قصے' کہانیاں' اور اخلاق پر کتابیں چھاپیں۔ لیکن خاص طور سے اردو میں

ان کتابوں کی وجہ سے سادہ اور اچھی نثر کی ابتداء ہوئی۔ ہندی زبان کو علیحدہ زبان دے کر' یہاں سے ہی اردو ہندی کا جھگڑا بھی شروع ہوا۔ کالج میں انگریز پروفیسروں اور اساتذہ کا تو ایک مقام تھا' مگر انگریز طالب علم ہندوستان کے اساتذہ یا منشیوں کی کوئی عزت نہیں کرتے تھے' اور ان کے ساتھ برا سلوک کرتے تھے۔ بجائے اس کے کہ وہ ان کو سلام کریں' یا ان کو دیکھ کر کھڑے ہو جائیں' وہ منشی سے یہ توقع کرتے تھے کہ ان کے سامنے کھڑا رہے' اور انہیں آداب کرے۔ مثلاً ایک طالب علم انگلش (English) کا واقعہ ہے کہ اس کو دیکھ کر ہندوستان کے استاد جب کھڑا نہیں ہوا تو وہ سخت ناراض ہو گیا' اور منشی کو حکم دیا کہ فوراً" کھڑا ہو جائے اور اس سے کہا کہ اس کی موجودگی میں وہ آئندہ کبھی بھی کرسی پر نہ بیٹھے۔ جب منشی نے اس پر احتجاج کیا تو طالب علم نے ہنٹر لے کر اسے دھمکایا اور اسے گالیاں دیں۔ اس قسم کے واقعات سے اندازہ ہوتا ہے کہ کالج کے ماحول میں نسلی تعصب پورے عروج پر تھا اور ہندوستانی اساتذہ کو یورپی محض اپنا ملازم سمجھتے تھے' ان کی عزت نہیں کرتے تھے۔

اس لئے اگر کالج کے اثرات کا تجزیہ کیا جائے' تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کالج نے زبانوں کی گرامر' لغت اور نثر کی ترقی میں تو کام کیا' مگر مشرقی علوم کے فروغ میں اس کا کوئی حصہ نہیں' نہ ہی اس نے ہندوستان سے باہر مستشرقین پر کوئی اثر ڈالا۔ کالج میں جو ہندوستانی اساتذہ تھے' وہ کوئی اعلیٰ پایہ کے محقق نہیں تھے۔ اس کالج کے قیام سے بھی انگلینڈ میں کورٹ آف ڈارکٹرز کو کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ ہندوستانی زبانیں سیکھنے کا رواج اور پابندی اس وقت ختم ہونا شروع ہو گئی کہ جب انگریزی سرکاری زبان کے طور پر رائج ہو گئی' اس کے بعد سے کالج کی یہ ضرورت کہ یہ ہندوستانی زبانیں سکھائے' ختم ہو گئی۔ کیونکہ کالج میں موجودہ زبانوں کی تعلیم ہوتی تھی' اس کا تعلق ماضی کی زبانوں اور ان کے ارتقاء سے نہیں تھا۔ اس لئے جب یہ ضرورت نہیں رہی تو کالج بھی بند کر دیا گیا۔

ایسٹ انڈیا کمپنی

ڈاکٹر مبارک علی

1600ء میں انگلستانی ملکہ الزبتھ نے ایک تجارتی کمپنی کو شاہی چارٹر دیا جس کا نام تھا "گورنر اینڈ کمپنی آف مرچنٹس آف لنڈن ٹریڈنگ ان ٹو ایسٹ انڈیز"
(Governor and Company of Merchants trading into East Indies)
1709ء میں اس کو ایک اور کمپنی کے ساتھ ملا دیا گیا۔ اس کے بعد سے اس کا مقبول عام نام "ایسٹ انڈیا کمپنی" ہو گیا۔ اس کے ساتھ ہی اسے "آنر ایبل کمپنی" اور "جان کمپنی" بھی کہا جاتا تھا۔ ہندوستان میں یہ "کمپنی بہادر" کے نام سے مشہور ہوئی۔ جب مغل بادشاہ کے ساتھ ساتھ کمپنی نے سیاسی اقتدار حاصل کیا تو ہندوستان میں اقتدار اعلیٰ کی تقسیم کو اس طرح سے واضح کیا گیا۔ "مخلوق خدا کی' ملک بادشاہ کا' حکومت کمپنی بہادر کی۔"

ایسٹ انڈیا کمپنی اپنی پیدائش سے لے کر' اپنی موت تک کہ جو 1858ء میں ہوئی' بہت سے سیاسی نشیب و فراز سے گزری۔ اپنے ابتدائی دور میں یہ ایک تجارتی کمپنی تھی' اور اس لحاظ سے اس کا ایک ہی مقصد تھا کہ تجارت کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ منافع کمایا جائے' اس وجہ سے اسے فتوحات' اور علاقوں پر قبضہ سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ کیونکہ جنگ کی صورت میں اس کو مالی نقصان اٹھانے کا اندیشہ تھا۔ سترہویں صدی تک انگلستان کے لئے امریکی نو آبادیات اور جزائر غرب الہند کی مقبوضات کی اہمیت تھی' اس لئے وہ ہندوستان میں سیاسی عزائم نہیں رکھتی تھی۔ اس کے علاوہ اس وقت ہندوستان میں مغل بادشاہ فوجی لحاظ سے بہت طاقتور تھے' لہٰذا ان سے جنگ کرنے کا ان کے ذہن میں کوئی سوال ہی نہ تھا۔ انگلستان کے حکمران طبقوں کی کوشش یہ تھی

کہ امریکی نوآبادیات میں غلاموں کی تجارت سے جو منافع ہو رہا تھا' اس کی فکر کی جائے' اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے تاجروں کو تجارت اور اس سے ہونے والے فوائد کے لئے چھوڑ دیا جائے۔

لیکن ہندوستان کی تاریخ میں جو سیاسی اتار چڑھاؤ آئے' اس نے کمپنی کو تجارت کے ساتھ ساتھ آہستہ آہستہ سیاست میں ملوث کرنا شروع کر دیا۔ اس کی ابتداء جنوبی ہندوستان اور اس کی ریاستوں کے باہمی جھگڑوں سے شروع ہوئی' لیکن درحقیقت یہ ایک سیاسی طاقت 1757ء میں پلاسی کی جنگ کے بعد ابھری۔ لیکن بنگال کی فتح' اور سیاسی اقتدار کے باوجود کمپنی کی دستاویزات میں اسے کالونی یا نوآبادی نہیں کہا گیا۔ اس کا مطلب تھا کہ وہ بنگال کو مقبوضہ علاقہ تسلیم نہیں کرتی تھی۔ اس کے لئے ڈومینین (Dominion) کی اصطلاح بھی استعمال نہیں ہوئی۔ بلکہ اس کو "تجارتی کمپنی کا غصب شدہ علاقہ" کہا گیا۔ جب کمپنی کو بنگال میں دیوانی کے حقوق ملے' تو درحقیقت اس کی حیثیت ایک علاقائی طاقت کی ہو گئی۔ اس کے بعد سے کمپنی تجارت سے سیاست کی طرف آتی گئی۔ ہندوستان کے مقبوضات کی اہمیت بڑھتی چلی گئی۔

ہندوستان پر اقتدار قائم کرنے کے بعد کمپنی کی انتظامیہ میں دو رجحانات تھے: ایک تو یہ تھا کہ یہ قدرت کی طرف سے ایک تحفہ ہے کہ جو اسے ملا ہے۔ اب اس کا فرض ہے کہ ہندوستان کی قدیم تہذیب جو وقت کے ہاتھوں ختم ہو گئی ہے اسے دوبارہ سے زندہ کیا جائے۔ دوسرا مکتبہ فکر یہ تھا کہ ہندوستان کے لوگ تہذیب و تمدن اور ثقافت میں بہت پس ماندہ ہیں' اس لئے انہیں مہذب بنانے کے لئے یورپی روایات اور اداروں سے روشناس کرایا جائے تاکہ یہ ترقی کر سکیں۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کی تجارت اور اس کے ثقافتی اثرات پر انتونی وائلڈ (Antony Wild) نے' دی ایسٹ انڈیا کمپنی
The East India Company : Trade and Conquest from 1600 (1999)
لکھی ہے۔ وائلڈ کمپنی کی تاریخ کی ابتداء اس وقت سے کرتا ہے کہ جب اس نے "مسالوں کی تجارت" سے ابتداء کی۔ مسالے مشرق بعید سے حاصل کئے جاتے تھے' جبکہ

کپڑا ہندوستان سے لیجایا جاتا تھا۔ انگلستان میں خاص طور سے ان دونوں کی اشد ضرورت تھی۔ مسالوں کے ذریعہ نہ صرف کھانے کو محفوظ کیا جاتا تھا' بلکہ اس کے ذائقہ کو بہتر بنایا جاتا تھا' جب کہ روئی کے بنے ہوئے نفیس کپڑوں نے اہل انگلستان کو اون کے کپڑوں سے نجات دلوائی' جو نہ صرف جلد کے لئے تکلیف دہ اور بیماریوں کا باعث تھے' بلکہ صفائی نہ ہونے کے باعث ان میں جوویں پڑ جاتی تھیں' اور نہ دھلنے کے باعث ان سے بدبو آنے لگتی تھی۔ ان دونوں اشیاء کی درآمد سے انگلستان کے معاشرے میں زبردست ثقافتی تبدیلی آئی۔

بعد میں کافی اور چائے نے ان کی ثقافتی زندگی کو اور زیادہ بدلا۔ چائے یا Tea کا لفظ سب سے پہلے انگریزی زبان میں 1615ء میں استعمال ہوا۔ اگرچہ کمپنی کی تجارتی اشیاء میں اس کی زیادہ اہمیت نہیں تھی' مگر اٹھارہویں صدی کے نصف میں اس کا رواج بڑھتا گیا۔ چین کہ جہاں سے چائے کی درآمد کی جاتی تھی' وہاں اس کو بطور مشروب ہزاروں سال سے استعمال کیا جاتا تھا' وہاں سے یہ برما اور سیام (تھائی لینڈ) میں بھی گئی۔ جاپانیوں نے چائے کے استعمال کو اپنے پڑوسی ملک چین سے سیکھا۔ روس یورپ کا پہلا ملک تھا کہ جس نے اونٹوں کے قافلوں کے ذریعہ صحرائے گوبی سے ہوتے ہوئے آتے تھے' چین سے چائے درآمد کی۔ 1658ء کے ایک اشتہار میں' انگلستان میں بھی اسے "چینی مشروب" کے نام سے پکارا گیا تھا۔ لیکن انگلستان میں یہ "شاہی شادی" کے نتیجہ میں زیادہ مقبول ہوئی۔ یہ شادی پر تگیزی شہزادی' اور انگلستان کے بادشاہ کی تھی۔ پر تگیزی چائے پینے کے عادی اس وقت ہوئے کہ جب "مکاؤ" جزیرہ پر ان کا قبضہ ہوا۔ 1662ء میں چارلس دوم کی کیتھرائن آف برگنزا سے ہوئی کہ جس نے انگلستان کے دربار میں چائے کو روشناس کرایا' کہ جہاں چارلس نے چائے پینے کو ایک رسم کے طور پر قائم کر دیا۔

چائے کی طرح کافی نے بھی انگلستان کے معاشرہ پر ثقافتی اثر ڈالے۔ 1639ء میں لندن میں "کافی ہاؤسز" کی ابتداء ہوئی۔ ان کی مقبولیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ 1720ء میں ان کی تعداد شہر لندن میں تین سو تک پہنچ گئی تھی' اور وہاں سے یہ

دوسرے شہروں میں بھی مقبول ہونے لگے تھے۔ یہ کافی ہاؤسز ادیبوں' شاعروں' مصوروں' اور دانشوروں کے ملنے کی جگہ بن گئے کہ جس کی وجہ سے علمی و ادبی موضوعات پر بحث و مباحثہ ہونے لگا' اور معاشرہ میں ذہنی و فکری سرگرمیاں بڑھ گئیں۔ چین سے آنے والی اشیاء کہ جن میں سلک' چینی کے برتن' نقش و نگار والا فرنیچر اور دیواروں کے لئے کاغذ تھے (Wall Paper) ان سب نے اہل انگلستان کے ذوق' اور جمالیات کو متاثر کیا۔

کمپنی نے تجارت اور سیاست دونوں پالیسیوں کو برقرار رکھا۔ مثلاً ہندوستان میں تو اس نے فتوحات کے ذریعہ مقبوضات کو بڑھایا' لیکن مشرق کی جانب اس نے مقبوضات کی تعداد کم رکھی' اور زیادہ توجہ تجارت پر دی۔ یہ کمپنی کے تجارتی مفادات تھے کہ جن کی وجہ سے سنگاپور' اور ہانگ کانگ مشہور تجارتی بندرگاہوں میں تبدیل ہو گئے۔ لیکن کمپنی نے ہندوستان میں اہم کردار ادا کیا کیونکہ یہاں اس کے تجارتی مفادات سے زیادہ سیاسی مفادات ہو گئے تھے۔ اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ گورنر جنرل رچرڈ ویلزلی نے گورنمنٹ ہاؤس کی تعمیر کرائی تاکہ "ہندوستان پر محل کے ذریعہ حکومت کی جائے نہ کہ تجارتی فرم کے آفس سے' حکومت کا طریقہ کار حکمرانوں جیسا ہونا چاہئے' نہ کہ ململ اور نیل کے تاجر کا۔"

کمپنی نے جب پلاسی کی جنگ کے بعد سیاست کا ذائقہ چکھا تو' اس میں اسے تجارت سے زیادہ فائدہ نظر آیا۔ اس لئے کمپنی کے ملازمین نے بدعنوانیوں' اور کرپشن کے ذریعہ بے انتہا دولت اکٹھی کی۔ جب بے تحاشہ دولت کو لے کر یہ انگلستان گئے تو انہوں نے وہاں زمینیں خریدیں' اور برطانوی پارلیمنٹ کی نشستیں حاصل کر کے اس کے رکن بھی بن گئے۔ نودولتیوں کا یہ طبقہ انگلستان میں "نوباب" کہلایا۔ ان کی دولت اور رہائش و عادات و اطوار نے انگلستان کے قدیم امراء کو کافی پریشان کر دیا۔

لیکن جب کمپنی کے اہل اقتدار نے یہ اندازہ لگایا کہ اب اسے ہندوستان میں مستقل حکومت کرنا ہے' اور اس کے لئے کمپنی کے وقار اور عزت کا سوال ہے تو انہوں نے کمپنی کے ملازمین کی بدعنوانیوں اور کرپشن کو ختم کرنے کی مہم شروع کی اور

ایک ایسی انتظامیہ کی بنیاد ڈالی کہ جو ملک میں امن و امان قائم کرے' اور قانون و انصاف کے ذریعہ حکومت کرے۔ کمپنی کی جانب سے جو مختلف قوانین جاری ہوئے' انہوں نے کمپنی کی حکومت کو بہتر بنایا۔ لیکن جیسے جیسے کمپنی کی سیاسی طاقت بڑھتی رہی' اسی طرح سے کمپنی کے ملازمین کا رویہ بھی بدلتا رہا۔ ابتداء میں کمپنی کے ملازمین نے نہ صرف یہ کہ ہندوستانیوں سے میل ملاپ رکھا' یہ لوگ اردو و فارسی زبانیں بولتے تھے' بلکہ اکثر تو ان زبانوں میں شعر بھی کہنے لگے تھے' لیکن جب یہ رشتہ حکمراں اور رعیت کا ہوا' تو ان میں تبدیلی آ گئی' اور ہندوستانیوں سے دور رہنے لگے' فوجیوں کے لئے کنٹونمنٹ اور سول انتظامیہ کے لئے سول لائن کے رہائشی علاقے بن گئے۔ لوگوں سے سماجی و ثقافتی رابطے ختم ہو گئے۔ ان کے اپنے کلب تھے کہ جہاں ہندوستانیوں کو ممبر بننے کی اجازت نہیں تھی۔ ان میں سے جو لوگ کہ چھوٹے شہروں میں بطور عہدیدار اور منتظم رہتے تھے' سماجی رابطہ کی کمی کی وجہ سے ان کی زندگی بے رنگ' اور بور ہو جاتی تھی۔ اس لئے یہ لوگ اپنی تنہائی کو شراب کے ذریعہ بھلاتے تھے۔ وہ لوگ کہ جو شادی شدہ ہوتے تھے' اور ان کی بیویاں بنگلوں میں انتہائی بور زندگی گزارتی تھیں' جہاں وقت گزارنے کے لئے وہ فضول قسم کی باتوں اور سرگرمیوں میں مصروف ہو جاتی تھیں۔

انتونی وائلڈ آخر میں اس کی طرف نشاندہی کرتا ہے کہ کمپنی کا ورثہ کیا ہے؟ ثقافتی و سماجی طور سے کمپنی اور اس کی تجارت و سیاست سے مشرق و مغرب دونوں متاثر ہوئے' جہاں اس کی وجہ سے انگریزی زبان میں بہت سے نئے الفاظ آئے' بلکہ اس نے کافی' چائے' پورسی لین' چٹنی اور چنٹز (Chintz) کو اہل انگلستان سے روشناس کر دیا جو آج تک مقبول ہیں۔ وہیں اس نے کرکٹ' جن' (gin) اور انگلش قانون کو اپنی نو آبادیات میں متعارف کرایا۔

افیم کہ جو آج کے زمانہ میں پاکستان کے علاقہ میں کاشت ہوتی ہے' اس کی سرپرستی بھی کمپنی نے کی تھی۔ امریکہ میں چائے کو لیجانے والی کمپنی ہی تھی۔ ہندوستان کے اس وقت کے بڑے شہر کمپنی کے قائم کئے ہوئے تھے' جن میں بمبئی' مدراس اور

کلکتہ قابل ذکر ہیں۔ پاکستان میں کراچی ایک گاؤں تھا' جو کمپنی کے عہد میں اہم بندرگاہ بنا۔ کمپنی کے دور میں عیسائیت کی تبلیغ کے نتیجہ میں' ہندوستان و پاکستان میں ان کی ایک بڑی تعداد موجود ہے۔ یہ کمپنی کی حکومت کا اثر ہے کہ آج برصغیر میں انگریزی زبان' تعلیم یافتہ طبقے میں بولی جاتی ہے۔

ہندوستان میں 1857ء کی بغاوت کے بعد کمپنی کی حکومت کا خاتمہ ہوا۔ اور اسے تاج برطانیہ کے ماتحت کر دیا گیا۔ کمپنی کے عروج و زوال کی یہ تاریخ' برصغیر ہندوستان اور انگلستان کی تاریخ کا ایک اہم حصہ ہے کہ کس طرح سے ایک تجارتی کمپنی نے برصغیر اور مشرق بعید کے حالات پر اثر ڈالا اور ان کی تاریخ کو بدل کر رکھ دیا۔

کمپنی اور ہندوستان کی حکومت

ڈاکٹر مبارک علی

انیسویں صدی میں جب کہ ہندوستان میں کمپنی کا سیاسی اقتدار مضبوط اور مستحکم ہو گیا تھا' اسی دوران انگلستان میں دو تحریکیں ابھریں' ان میں سے ایک مذہبی تحریک ایون جیلیکل (Evangelical) اور دوسری فکری اور علمی تحریک افادیت پسند (Utilitarian) تھی۔ ان دونوں تحریکوں نے انگلستان کے معاشرے کو سخت متاثر کیا' کیوکہ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب انگلستان میں صنعتی انقلاب نے طبقاتی فرق کو واضح کر دیا تھا۔ طبقاتی تقسیم' تجارت کے لئے نئی منڈیوں کی تلاش' معاشرے کی بے چینی کو روکنے کی تدابیر' ان کے نتیجہ میں مذہبی و فکری خیالات نے جنم لیا۔ ایون جیلیکل تحریک کے لوگ معاشرے میں ایک نئے مذہبی جذبہ کو پیدا کرنا چاہتے تھے کہ جس کی بنیاد بائبل کی تعلیمات پر تھی۔ نو آبادیات کے نتیجہ میں جب انگلستان کا سیاسی اقتدار پھیلا تو یہ اس سے فائدہ اٹھا کر عیسائیت کی تبلیغ کر کے لوگوں کو زیادہ سے زیادہ تعداد میں عیسائی بنانا چاہتے تھے' کیونکہ یہ ان کا اعتقاد تھا کہ صرف عیسائی بننے کے بعد لوگ مہذب ہو سکتے ہیں اور ان کی نجات ہو سکتی ہے۔

افادیت پسند ایک فکری تحریک تھی جس کا تعلق فلسفہ اخلاق یا ضابطہ حیات سے تھا۔ اس کے بانیوں میں جیرمی بینتھم (Jeremy Bentham) جیمس مل' اور اسٹوارٹ مل تھے۔ اس نظریہ کے تحت کسی معاشرے کی اچھائی کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے' جس میں زیادہ سے زیادہ لوگوں کو خوشی و مسرت مہیا ہو۔ اگر لوگ اپنے مفادات کے تحت محنت کر کے' اور کام کر کے خوشی کو حاصل کریں گے' تو اس کے نتیجہ میں لازمی طور پر معاشرہ میں عمومی خوشی و مسرت پیدا ہو جائے گی۔ افادیت پسند انگلستان میں 19

صدی میں سماجی و سیاسی اصلاحات کی شکل میں اثر انداز ہوا' جس کے نتیجہ میں لبرل ازم کے خیالات کو فروغ ہوا۔

ان دونوں تحریکوں کا اور خصوصیت سے افادیت پسندوں کا ہندوستان کی تاریخ پر کیا اثر ہوا' اس پر ارک اسٹوکس (Eric Stokes) نے اپنی کتاب "انگلش یو ٹی لی ٹیرین اینڈ انڈیا" English Utilitarians and India (1959) میں بحث کی ہے۔ اٹھارویں صدی میں ہندوستان میں اس پر بحث و مباحثہ ہو رہا تھا کہ یہاں پر کس قسم کا نظام نافذ کرنا چاہئے۔ کمپنی کی ملازمت میں ایسے لوگوں کی بڑی تعداد آ گئی تھی کہ جو ایون جیلیکل اور افادیت پسند دونوں کے نظریات سے متاثر تھے اور اپنے ان خیالات کو وہ ہندوستان کے انتظامی امور میں شامل کر کے ایک ایسا نظام چاہتے تھے جو ان کے آئیڈیل کے مطابق ہو۔

لندن کے ایک محلہ کلیپ ہم (Clapham) سے منسوب ایک گروپ تھا کہ جس میں چارلس گرانٹ' اور جان شور شامل تھے۔ جو ہندوستان کے معاشرے کو مذہبی طور پر عیسائی بنا کر تبدیل کرنا چاہتے تھے۔ جیمس مل' اور اسٹورٹ مل کمپنی کی ملازمت میں تھے' اور افادیت پسند فکر کے بانی و مبلغ تھے۔ جیمس مل اس لحاظ سے قابل ذکر ہے کہ اس نے سب سے پہلے "برطانوی ہندوستان" کی ایک جامع تاریخ لکھی۔ ان دونوں مکتب ہائے فکر کے اثرات کو دیکھنے کے لئے ضروری ہے کہ ان معاشی وجوہات کا جائزہ لیا جائے کہ جو صنعتی انقلاب کی وجہ سے پیدا ہوئے تھے۔ ابتداء میں ہندوستان کی مصنوعات انگلستان اور یورپ میں فروخت ہوتی تھیں۔ اب بساط الٹ چکی تھی اور ہندوستان کی حیثیت خام مال سپلائی کرنے کی ہو گئی تھی۔ ساتھ ہی میں یہ انگلستان کی پیداوار کی منڈی بن گیا تھا۔ ان حالات میں اب انگلستان کو ضرورت نہیں تھی کہ وہ اپنی صنعت کی حفاظت کے لئے قانون بنائے' اب "آزاد تجارت" اس کے لئے زیادہ مفید تھی کیونکہ اس کا مقابلہ کرنے والا کوئی نہیں تھا۔ اب ایسٹ انڈیا کمپنی کی اجارہ داری پر بھی تنقید ہو رہی تھی۔ مرکنٹائل سسٹم کے بجائے انڈسٹریل سسٹم آ رہا تھا۔

دونوں مکتب ہائے فکر کے لوگ' اس سے متفق نہیں تھے کہ ہندوستان کے قدیم

اداروں کی اصلاح کی جائے یا ان کا احیاء کیا جائے' اس کے مقابلہ میں یہ ہندوستان کو مہذب بنانے کے عمل میں اس بات کی ضرورت محسوس کرتے تھے کہ یہاں سائنس کا فروغ ہو' جدید یورپی تعلیم ہو' تجارت ترقی ہو تاکہ مشرق اور مغرب کا فرق ختم ہو جائے' اور ہندوستان' انگلستان کے ماڈل پر عمل کر کے جدید و مہذب ہو جائے۔ اس عمل میں جن محرکات کو ضروری سمجھا جا رہا تھا' وہ یہ تھے : آزاد تجارت' ایون جیلیکل نظریات کے تحت سماجی اصلاحات' افادیت پرستی کے زیر اثر لبرل ازم۔

ان دو متضاد نظریات کی وجہ سے اس وقت جو بحث برطانوی انتظامیہ کے سرکل اور کمپنی کے اہل اقتدار کے درمیان چلی وہ یہ تھی کہ 1765ء میں جب کمپنی کو بنگال و بہار میں دیوانی کے اختیارات ملے تو اس کی حیثیت مغل حکومت کے وارث کی ہو گئی' اس کو یہ حق نہ تھا کہ وہ کوئی نیا نظام نافذ کرے' بطور وارث اس کی ذمہ داری تھی کہ وہ زوال پذیر نظام کو بہتر بنائے' نہ کہ اسے ختم کر کے اس کی جگہ بالکل دوسرا نظام لائے۔ کلائیو کی دلیل تھی کہ ہندوستان میں کمپنی کی حکومت پوشیدہ رہنی چاہئے' اسے سامنے نہیں آنا چاہئے۔ یعنی اسے مغل حکومت کے پردے میں حکومت کرنی چاہئے۔ ہاسٹنگز کی دلیل تھی کہ انتظامیہ کے اعلیٰ سطح پر تو کمپنی کے ملازم ہوں' مگر نچلی سطح پر ہندوستانیوں کو رکھنا چاہئے کیونکہ وہ مقامی حالات کو زیادہ بہتر جانتے ہیں۔

کمپنی کی ابتدائی بدعنوانیوں' اور انتظامی خرابیوں کو دور کرنے کے لئے' برطانوی پارلیمنٹ نے 1773ء میں ریگولیٹنگ ایکٹ پاس کیا' جس کی خاص شق یہ تھی کہ سپریم کورٹ گورنر جنرل کونسل سے آزاد ہو گا۔ کمپنی کی پالیسی میں اس وقت تبدیلی آئی جب کارنوالس گورنر جنرل بن کر آیا' اس نے کمپنی کی انتظامیہ سے مقامی لوگوں کو علیحدہ کر دیا' دوسرے حکومت کے نظام میں انگریزی قانون کا نفاذ کیا۔ اس کا بنیادی نظریہ یہ تھا کہ طاقت و اختیارات ایک فرد یا ادارے میں مجتمع نہ ہوں' بلکہ ان کو توازن کے ساتھ رکھا جائے۔ 1793ء میں اس نے بنگال میں "بندوبست دوامی" کا نفاذ کیا۔ تاکہ ریونیو کے شعبہ میں جو بدعنوانیاں ہیں ان کا خاتمہ ہو۔ کیونکہ اب ریونیو کی شرح مقرر ہو گئی تھی جس کی وجہ سے ریونیو کے عمال کے اختیارات ختم ہو گئے۔ انگلش

قانون میں خاص طور سے نجی جائداد اور اس کے تحفظ کا بھی خیال رکھا گیا تھا۔

1818ء کے بعد جب کہ مرہٹہ طاقت ختم ہو گئی اور کمپنی کو فوجی و سیاسی طور پر چیلنج کرنے والا کوئی نہیں رہا' تو اب اس نے انتظامیہ کی تشکیل کی طرف پوری توجہ دی۔ کمپنی کے ملازمین میں کہ جنہیں ہندوستان کا زیادہ تجربہ تھا' ان میں منرو' مٹکاف' مالکم اور الفنسٹن تھے' ان کا تعلق اس نسل سے تھا کہ جنہیں ہندوستان کی روایات اور اداروں سے گہرا تعلق تھا۔ یہ کارنوالس کی انتظامی اصلاحات کے خلاف تھے' اور ہندوستان کی روایات پر نئے نظام کی تعمیر کے حامی تھے۔ اس لئے یہ کلکٹر کو عدالتی' اور قانونی اختیارات دینے کے قائل تھے' کیونکہ اختیارات ایک جگہ ہوں گے تو انتظام موثر طریقہ سے کام کرے گا۔ اگر یہ تقسیم ہو گئے تو ان کی وجہ سے کام کی رفتار بھی سست ہو گی اور تعاون کی فضا بھی نہیں ہو گی۔

1818ء میں صورت حال یہ تھی کہ بنگال میں کارنوالس کا بندوبست دوامی تھا کہ جس میں زمیندار کی اہمیت تھی' اس کے مقابلہ میں مدراس میں منرو کا "رعیت واڑی" نظام تھا کہ جس میں کسانوں کی اہمیت تھی کہ جو ریونیو ادا کرتے تھے۔ ریونیو کی شرح شعبہ کے عامل مقرر کرتے تھے۔ اس لئے ان کا عمل دخل زیادہ تھا۔ جب کہ بنگال میں ریونیو کے عہدیداروں کا عمل دخل مقرر شدہ شرح کی وجہ سے ختم ہو گیا تھا۔

ایون جیلیکل فرد کے ضمیر کی بیداری اور اس کی اہمیت کے قایل تھے۔ وہ سمجھتے تھے انسانی کردار ذہن کی تبدیلی سے بدل سکتا ہے' اور ذہن اس وقت تبدیل ہو سکتا ہے کہ جب اس میں تعلیمی صلاحیت و قابلیت ہو۔ وہ ہندوستان کی فتح کو خدا کی جانب سے ایک تحفہ سمجھتے تھے' لہٰذا اس لئے ہندوستانیوں کو عیسائی بنانا ان کا مشن تھا۔ عیسائی ہونے کے بعد وہ نہ صرف مہذب ہو جائیں گے بلکہ پس ماندگی اور زوال سے بھی نجات حاصل کر لیں گے۔ برہمنوں نے ان کو جس طرح توہمات اور روایات کے ذریعہ ذہنی طور پر غلام بنا رکھا ہے' اس کو تعلیم کے ذریعہ ختم کیا جا سکتا ہے ایک مرتبہ جب ہندوستانی یورپی تہذیب اختیار کر کے اس میں ضم ہو جائیں گے تو اس کے نتیجہ میں یہ اور برطانیہ ایک ہو جائیں گے ان کے دباؤ کے تحت 1813ء میں مشنریوں کو

ہندوستان میں آنے کی اجازت مل گئی' اور حکومت نے تعلیم کے لئے علیحدہ سے فنڈ بھی قائم کیا۔ اس پر ولبرفورس (Wilber force) نے کہا کہ

> ہمیں اس بات کی کوشش کرنی چاہئے کہ اس سرزمین میں اپنی جڑوں کو آہستہ آہستہ گہرا کرتے جائیں کیونکہ اس طرح سے ہم اپنے اداروں' روایات' اصول' قوانین' اور سب سے بڑھ کر یہ کہ عادات و اطوار کو روشناس کرا سکیں گے۔ ان کی وجہ سے ہر قسم کی ترقی ہو گی اور نتیجتاً" ہمارا مذہب اور ہماری اخلاقی روایات ان میں جڑ پکڑ جائیں گی۔ کیا ہم یورپی قانون اور اس کے اداروں اور خاص طور سے برطانوی اداروں کی برتری سے واقف نہیں کہ جو انہیں ہندوستان پر ہے۔ اہل ہندوستان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے کالے' خونی اور توہماتی اداروں و روایات کو ختم کر کے ان کی جگہ سچے' مہربان' اور روشنی سے پر عیسائیت کو اختیار کریں' ان کو قبول کرتے ہی وہ اپنے معاشرے میں تحفظ' اور نظم و ضبط کو اور اپنی سماجی زندگی میں خوشی و مسرت اور گھریلو آرام کو محسوس کریں گے۔ اس کے نتیجہ میں وہ یقیناً ان عناصر کے شکر گزار ہوں گے کہ جنہوں نے انہیں ان سے روشناس کرایا۔

مذہبی و تہذیبی تبدیلی کی وجہ سے برطانوی صنعت کو فائدہ پہنچتا تھا' جب اہل ہندوستان' انگلستانی روایات کو اختیار کریں گے تو برطانوی مصنوعات اور اشیاء بھی ان کی زندگی کا لازمی جز بن جائیں گی اور وہ ان کے خریدار بن جائیں گے۔ ایون جیلیکل آزاد تجارت کے بھی حامی تھے۔ تاکہ وہ آزادی کے ساتھ ہندوستان کی منڈیوں پر قبضہ کر لیں۔

یورپی تہذیب' اس کی برتری' اور ہندوستانیوں کو اس تہذیب میں شامل کر کے ان کی اپنی تہذیب سے رشتے توڑنا' یہ وہ خیالات تھے کہ جو ایون جیلیکل اور افادیت

پسندوں نے پیش کئے۔ اس مقصد کے لئے ان کے لئے دو باتوں کی سخت ضرورت تھی: تعلیم اور قانون میکالے اور ٹریولین ان میں سے تھے کہ جو تعلیم کے ذریعہ ہندوستان کے لوگوں کے ذہن کو بدلنا چاہتے تھے' ان کے مقابلہ میں جیمس مل کی دلیل یہ تھی کہ قانون ایک ایسا ہتھیار ہے کہ جس کے ذریعہ سماجی تبدیلی لائی جا سکتی ہے۔ لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ پہلے غربت کا خاتمہ کیا جائے' کیونکہ غربت سے جرائم' بیماریاں' اور ذہنی پس ماندگی پیدا ہوتی ہے۔ اگر حکومت غربت ختم کر کے قانون کی بالادستی قائم کر دیتی ہے تو ہندوستان کے لئے ایک نعمت ہو گی۔

ایون جیلیکل اور افادیت پسند دونوں ہندوستانی تہذیب کے خلاف تھے اور اسے پس ماندگی کی ایک بڑی وجہ گردانتے تھے۔ یہ دونوں تحریکیں فرد کو سماجی زنجیروں' توہمات' اور رسومات آزاد کر کے اسے اس قابل بنانا چاہتی تھیں کہ وہ تبدیلی کے ایجنٹ کے طور پر کام کر سکے۔ ان دونوں تحریکوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ کمپنی نے ہندوستان میں اصلاحات کا پروگرام بنا کر اس پر عمل درآمد شروع کر دیا۔ اصلاحات کا یہ دور 1839ء میں اس وقت ختم ہوا کہ جب افغان جنگ نے کمپنی کی توجہ ادھر کر دی' اب تک جو فتوحات کا سلسلہ رکا ہوا تھا' اور جو توانائی اصلاحات پر صرف ہو رہیں تھیں' اب وہ دوبارہ سے توسیع پسندی پر صرف ہونے لگیں۔ 1843ء میں سندھ اور 1849ء میں پنجاب کو فتح کیا گیا۔ پنجاب کی فتح کے بعد پھر یہ بحث چھڑی کہ کیا حکومت سرپرستانہ اور پدرانہ رویہ اختیار کرے' اور یا جدیدیت پر عمل کرتے ہوئے ہر چیز کی تشکیل نو کرے۔ سرپرستانہ رویہ کی وجہ سے حکومت کے رعیت کے ساتھ تعلقات قریبی رہے جب کہ جدیدیت کے عمل میں ہندوستانی روایات اور رسومات کو ختم کرنے کے نتیجہ میں حکومت و رعایا میں اختلافات بڑھے' اس لئے کچھ کا کہنا ہے کہ 1857ء کی بغاوت ان علاقوں میں ہوئی کہ جہاں جدیدیت کا عمل جاری تھا' پنجاب میں کہ جہاں سرپرستی اور پدرانہ رویہ تھا' وہاں رعایا حکومت کی وفادار رہی۔

ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال اور ماضی کی دریافت

ڈاکٹر مبارک علی

تاریخ میں قوموں کا عروج و زوال ایک ڈرامہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ جب قومیں زوال پذیر ہو کر ختم ہو جاتی ہیں تو ان کے ساتھ ہی ان کا آرٹ' فن تعمیر' ادب' مجسمہ سازی' صنعت و دست کاری' اور ہنر و فن سب تاریکی میں روپوش ہو جاتے ہیں۔ آنے والی نسلیں آہستہ آہستہ اپنے کلچر' تہذیب' اور زبان سے ناواقف ہو کر ارتقائی طور پر ایک ایسی شکل میں آتی ہیں کہ جیسے ماضی سے ان کا کوئی تعلق ہی نہ ہو۔ اس کی مثال یونان' روم' اور عربوں کے زوال سے دی جا سکتی ہے' یا قدیم تہذیبوں میں وادی سندھ' مصر' اسیرین اور سمیرین تہذیبیں جو کہ زمین میں مدفون عرصہ دراز تک گمنام رہیں۔ یہی حال ہندوستان کی تہذیب کا تھا کہ جو زوال پذیر ہونے کے بعد حالات کے ہاتھوں گمنامی کے اندھیروں میں ڈوبتی رہی' یہاں تک کہ آنے والی نسلیں جب قدیم عمارتوں کے کھنڈروں' یا مٹی کے ٹیلوں میں دبے شہروں کو دیکھتیں تو وہ انہیں مافوق الخلوق کے بنائے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ ان کے اردگرد قصے کہانیاں پیدا ہوتی ہیں۔ جنوں اور پریوں کو ان سے منسوب کیا گیا۔ حقیقت دیو مالائی قصوں میں کھو کر رہ گئی۔

یورپ میں ریناساں کے بعد سے یہ تحریک اٹھی کہ ثقافت اور تہذیب کی جڑوں کو یونان اور روم میں تلاش کیا جائے۔ اس جذبہ کے تحت اول تو تحریری مواد کی تلاش ہوئی' شاعری و ڈرامہ' اور فلسفہ کی تدوین شروع ہوئی' جو اٹھارویں اور انیسویں صدیوں میں جا کر آثار قدیمہ کی دریافتوں پر مرکوز ہوئی' یورپی اسکالرز ان شہروں اور تاریخی جگہوں کی تلاش میں چل کھڑے ہوئے کہ جن کا ذکر یونانی و رومی ادب میں تھا۔ یہ

ایک گمشدہ دنیا کی تلاش تھی' جو زمین میں مدفون تھی۔ یہ خواہش اور زیادہ بڑھی تو بائبل و عیسائیت کی جڑوں کی تلاش تک جا پہنچی۔ جب نپولین نے 1798ء میں مصر پر حملہ کیا ہے تو وہ جہاز میں ماہر آثار قدیمہ' تاریخ دانوں' اور دوسرے اسکالرز کو ساتھ لے کر گیا جنھوں نے مصر کی قدیم تہذیب کی دریافتوں میں اہم حصہ لیا۔

یورپی نو آبادیاتی فتوحات نے جہاں ایشیا و افریقہ کے ملکوں میں یورپی اقتدار کو قائم کیا' وہیں انھوں نے اپنی نو آبادیات کے ماضی کی دریافت میں حصہ لیا۔ اس کی ایک مثال ہندوستان ہے کہ جہاں انگریزوں نے فتوحات کے بعد اپنی حکومت قائم کی۔

مغل زوال کے بعد ہندوستان کی قدیم تاریخ کے بارے میں معلومات اس قدر کم ہوئیں کہ لوگ اس عہد کے بارے میں بالکل ناواقف ہو کر رہ گئے۔ یہ ناواقفیت اس قدر تھی کہ لوگوں کو چندر گپت موریہ' اشوک' سمندر گپت' کنشک' اور ہرش کے ناموں سے بھی ناواقفیت تھی۔ قدیم ہندوستان کا ماضی عمارتوں' کتبوں' تانبے کی پلیٹوں' سکوں' میناروں' اسٹوپوں اور قدیم شہروں میں دبا ہوا تھا۔ پرانی تاریخی عمارتیں خستہ و شکستہ ہو کر ختم ہو گئی تھیں۔ ان کی اینٹوں سے زمینداروں نے اپنے گھر بنا لئے تھے۔ اسٹوپاؤں سے قیمتی اشیاء لوٹ لی گئیں تھیں۔ سکے ڈھال کر لوگوں نے زیورات بنا لئے تھے۔ سوائے "راج ترنگی" کے قدیم ہندوستان کی کوئی تاریخ نہیں تھی۔ تاریخی حقائق کی غیر موجودگی میں دیو مالائی قصے مشہور تھے۔ ان حالات میں ہندوستان کے ماضی کی دریافت کا کام ایسٹ انڈیا کمپنی کے افسروں نے کیا۔ اس موضوع پر او۔ پی۔ کیجا ریوال کی کتاب "دی ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال---- اور ہندوستان کے ماضی کی دریافت" (1999-1988ء) ایک اہم کتاب ہے کیونکہ سوسائٹی کے قیام کے بعد یہیں سے ہندوستان کے قدیم ماضی کی تلاش کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا کہ جس کی وجہ سے اہل ہندوستان اس قابل ہوئے کہ اپنی تاریخ' تہذیب' زبان' آرٹ' اور ادب کے بارے میں جان سکیں۔

جب ایسٹ انڈیا کمپنی کا ہندوستان پر قبضہ ہوا ہے تو انگلستان میں ہندوستان کے

بارے میں منفی جذبات تھے' خیال تھا کہ اہل ہندوستان تہذیب و تمدن سے نا آشنا' جاہل' اور غیر مہذب لوگ ہیں۔ اس لئے اہل یورپ کی یہ ذمہ داری ہے کہ انہیں مہذب بنانے کا عمل شروع کرے۔ وارن ہسٹنگ' کو ہندوستان کے گورنر جنرل کی حیثیت سے ہندوستان اور اہل ہندوستان سے ہمدردی تھی اور اس کی کوشش تھی کہ اہل انگلستان کو ہندوستانیوں کے بارے میں جو غلط فہمی ہے اس کو دور کیا جائے۔ اس نے برطانوی دارالعلوم میں تقریر کرتے ہوئے کہا "میں اس قسم کے تحت کہ جو میں نے ہاؤس کے سامنے لی ہے' یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ہندوستانیوں کے بارے میں جو خیالات ہیں وہ غیر حقیقی اور بے بنیاد ہیں۔"

ہندوستان کے بارے میں حقائق کو دریافت کرنے کے لئے جو پہلا عملی قدم اٹھایا گیا وہ ولیم جونز کی سربراہی میں 15 جنوری 1784ء میں ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کا قیام تھا۔ سوسائٹی کے تحت ابتدائی دور میں جو کام ہوا' اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جب حقائق بہت زیادہ گم ہو جائیں' یا مسخ شکل میں سامنے آئیں تو ان کو درست کرنا اور صحیح حالت میں لانا کس قدر مشکل کام ہوتا ہے۔ اس ابتدائی دور میں ایک تو یورپی محققین یونان' اور مصر کی تہذیبوں سے اس قدر متاثر تھے کہ وہ ہندوستان کی ہر دریافت کو ان کی روشنی میں دیکھتے تھے۔ مثلاً یہ نظریہ اس وقت بڑا مقبول تھا کہ ہندوستانی تہذیب پر مصر کا بہت اثر ہے اور یہ اس وجہ سے کہ مصری ہندوستان میں آکر آباد ہوئے اور انہوں نے ہندوستانیوں کو تہذیب سے روشناس کرایا۔ اس سے متضاد ایک یہ نظریہ پیدا ہوا کہ ہندوستانی مصر میں گئے تھے جہاں ان کی آبادیاں تھیں اور انہوں نے مصر کو علم و ادب سے آگاہ کیا۔ یہی حال آریاؤں کے بارے میں تھا ایک نظریہ تو یہ تھا کہ آریہ باہر سے آئے اور ہندوستان میں آباد ہوئے' دوسرا یہ تھا کہ آریہ ہندوستان کے تھے' یہ یہاں سے دوسرے ملکوں میں گئے اور تہذیب کو پھیلایا (اس نظریہ کو اب ہندو قوم پرست تحریکیں ایک بار پھر اپنا رہی ہیں) بدھ مت کے بارے میں معلومات کا یہ حال تھا کہ ولیم جونز جیسا اسکالر یہ کہتا تھا کہ گوتم بدھ حبشہ (ایتھوپیا) میں پیدا ہوئے

تھے جب انہیں وہاں مذہبی بنیادوں پر ستایا گیا تو وہ ہندوستان آ گئے۔ اس کی دلیل یہ تھی کہ بدھ کے مجسموں میں ان کے گھنگھریالے بال ان کے افریقی ہونے کی علامت ہے۔ ان میں اکثر اسکالرز یونانی اور ہندوستانی دیو مالا میں مماثلت دیکھتے تھے۔ کچھ کا یہ خیال تھا کہ ہندوستان میں کئی جگہ عیسائی آبادیاں تھیں جو بعد میں ختم ہو گئیں۔ تحقیق کی یہ غلط فہمیاں اسکالرشپ کی ترقی کے ساتھ آہستہ آہستہ ختم ہوئیں۔

جب قاری ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کے تحت اسکالرز اور ان کی تحقیق کے بارے میں پڑھتا ہے تو اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ لوگوں میں ایک انجانی' گم نام' اور نامعلوم دنیا کو تلاش کر کے کتنی خوشی و مسرت ہوتی ہے۔ یہ دریافتیں ذہن کے دروازے کھولتی چلی جاتی ہیں' علم میں اضافہ ہوتا رہتا ہے' مسخ واقعات درست ہوتے رہتے ہیں اور ایک کھوئے ہوئے ماضی کی تشکیل ہوتی رہتی ہے۔

کیجا ریوال نے ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کی سرگرمیوں کو اس طرح سے تقسیم کیا ہے کہ جس سے مرحلہ وار اس کی تحقیق کے بارے میں معلومات ہوتی ہیں' مثلاً 1784ء سے 1794ء تک کا زمانہ ولیم جونز کی سکریٹری شپ کا ہے۔ یہ ابتدائی زمانہ ہے کہ جب ہندوستان کے ماضی کے مختلف پہلوؤں کے بارے میں کام شروع ہوا تھا۔ مثلاً اس دور میں اس بات کی کوشش کی گئی کہ عربی' فارسی اور سنسکرت کے الفاظ کا صحیح تلفظ متعین کیا جائے۔ یونانیوں نے ہندوستان کے ناموں کو یونانی بنا کر انہیں اہل ہندوستان کے لئے مشکل بنا دیا تھا جیسے گنگا کو اگورین (Agorian) چندر گپت کو "سندرا کوٹس" پاٹلی پتر کو "پالی پوتھرا" وغیرہ۔ اس کے بعد دوسرا مسئلہ یہ تھا کہ ہندوستانی اور یونانی تقویم کی مماثلت کو قائم کیا جائے۔ اس عہد میں خاص طور سے ہندو فلسفہ' ادب' تاریخ' زبان' موسیقی' طب اور اسٹرونومی پر کام ہوا۔ ویدوں اور پرانوں کی ترتیب کے بعد ان کی تفاسیر لکھی گئیں۔ پرانوں کی مدد سے ہندوستان کی تقویم ترتیب دی گئی۔ تاریخ میں اشوک' کنشک' گپت خاندان' اور دوسرے پہلوؤں پر کام ہوا۔ ہندوستان کی تاریخ کی تشکیل میں بڑے مسائل تھے جن کی جانب ولیم جونز نے

اشارہ کرتے ہوئے کہا تھا کہ :

> ان کے شاعر ان کے مورخ تھے' مورخ ہی نہیں بلکہ الٰہی قوت رکھنے والے (پجاری) وہ جو کچھ بھی بیان کرتے تھے' اسے مضحکہ خیز لباس میں لپیٹ کر زیورات کی طرح آرائش کے طور پر رکھ دیتے تھے' یہ واقعات ناقابل یقین اور مہمل تھے جن کی نہ تو تاریخ ہوتی تھی اور نہ ترتیب' بلکہ جو شاعر کے تخیل میں آتا تھا اسے وہ بیان کر دیتا تھا۔ لیکن ان کمزوریوں کے باوجود ان کی شاعری میں جو نام اور واقعات ملتے ہیں' اگر ان کی مدد سے قدیم تاریخی عمارتوں' سکوں اور کتبات کا مطالعہ کیا جائے تو یہ ممکن ہے کہ تاریخ میں اہم دریافتیں کی جا سکیں' اور تاریخ کی تشکیل کر کے اسے دلچسپ بنایا جا سکے۔

تاریخ کے علاوہ سنسکرت زبان کی دلچسپی نے علم لسانیات کو ترقی دی۔ جب سنسکرت کا دوسری زبانوں سے مقابلہ کیا گیا تو اس کی بنیاد پر ثقافتی تعلقات کی ابتداء ہوئی۔

دوسرے دور میں ایچ۔ ٹی۔ کولبروک (1815-1794ء) سوسائٹی کا سکریٹری تھا' اس کی سکریٹری شپ کے زمانہ میں خود اس نے 1798ء میں ہندو قوانین کا مجموعہ تیار کیا۔ یہ سنسکرت کا بڑا عالم تھا۔ لہٰذا اس کے اور دوسرے اسکالرز نے خاص طور سے سنسکرت زبان پر تحقیقی کام کیا۔ 1794ء میں سار ناتھ کے اسٹوپا کی دریافت خاصی سنسنی خیز تھی۔

تیسرا دور وہ تھا کہ جب ایچ۔ ایچ۔ ولسن (1832-1815ء) اس کا سکریٹری تھا' اس زمانہ میں خاص طور سے تاریخ کی تشکیل پر کام ہوا۔ سوسائٹی کے قائم ہونے سے اب تک قدیم ماضی پر جو تحقیق ہوئی تھی اور جو دریافتیں ہوئی تھیں' ان کی وجہ سے ہندوستان کی تہذیب کو قدیم تہذیبوں میں ایک باعزت درجہ مل گیا تھا۔ اس کی جانب

اشارہ کرتے ہوئے آر- سی- مو جمدار نے کہا تھا کہ :

اب پورے دلائل اور شہادتوں کے ساتھ ثابت ہو گیا ہے
کہ ہندوستان نے بھی دنیا کی تاریخ میں وہی کردار ادا کیا ہے جو
کہ یونان اور روم نے مغرب کی ترقی میں کیا ہے-"

ان تحقیقات کا ایک اثر یہ ہوا کہ ہندوستان کی تاریخ اور تہذیب کے بارے میں رومانوی تاثرات ابھرے' ایک وقت وہ تھا کہ جب ہندوستان کو تاریخ اور تہذیب و تمدن سے عاری ملک سمجھا جاتا تھا' اب ہندوستان کی حیثیت ایک رومانوی معاشرہ کی ہو گئی تھی کہ جس کے مذہب' زبان اور تاریخ میں دلکشی اور رعنائی پیدا ہو گئی تھی- لہٰذا جب سوسائٹی نے ہندوستان کی یہ پر اثر اور دلکش تصویر پیش کی تو اس کے ردعمل میں جیمس مل نے اپنی کتاب "برطانوی ہند کی تاریخ" میں اس پر تنقید کی- اگرچہ ولسن نے مل کی تنقید کا جواب دیا' مگر اہل انگلستان میں اس کی تاریخ اس لئے مقبول رہی کہ وہ ہندوستان کو اسی کی نظر سے دیکھنا چاہتے تھے اور امپیریل ازم کا جذبہ انہیں مجبور کرتا تھا کہ وہ ہندوستان کی تہذیب کو قدر کی نگاہ سے نہ دیکھیں-

سوسائٹی کا آخری عہد جیمس پرنسپ (38-1832ء) سکریٹری شپ کا تھا- اپنے قیام سے لے کر بعد کے آنے والے زمانہ میں سوسائٹی نے ترقی کی- اس کی کلکتہ میں اپنی علیحدہ سے عمارت تھی' کہ جس میں لائبریری اور میوزیم تھا- اس کا اپنا تحقیقی جرنل (Researches) تھا کہ جس میں اراکین اور دوسرے اسکالرز کے مقالے شائع ہوتے تھے-

ایشیاٹک سوسائٹی کے اراکین کی حیثیت سے جن اسکالرز نے کام کیا وہ کوئی پروفیشنل نہیں تھے' بلکہ کمپنی کے اعلیٰ عہدیدار تھے- اس حیثیت سے ان کے پاس اختیارات اور ذرائع ہوتے تھے کہ جن کو وہ استعمال کر کے اپنے اپنے علاقوں میں کام کر رہے تھے- انہوں نے اپنی حیثیت سے فائدہ اٹھا کر قدیم دستاویزات' مخطوطے' سکے' پیتل کی پلیٹیں' کتبات' اور تاریخی نوادر جمع کئے- ہندوستان کی زبانیں سیکھیں- اور اپنی

انتظامی مصروفیات سے وقت نکال کر تاریخ' سکہ شناسی' آثار قدیمہ' کتبات کو پرکھنا' اس میں اپنا وقت دیا۔ اس سلسلہ میں انہیں حکومت کی جانب سے یا تو بالکل مالی مدد نہیں ملی' یا بہت کم۔

ان اسکالرز اور سوسائٹی کے بارے میں اب یہ سوالات اٹھائے جا رہے ہیں کہ کیا ان کی تحقیق اور دریافتوں کا مقصد یہ تھا کہ ہندوستان پر سیاسی کنٹرول کو مضبوط کیا جائے؟ یا اس علم کے ذریعہ وہ ہندوستان کے لوگوں کو عیسائی بنانا چاہتے تھے؟ اس سلسلہ میں کہ انگریز ہندوستان کے بارے میں جو علم حاصل کر رہے تھے' اس کا مقصد ہندوستان میں اپنی حکومت کی بنیادوں کو مضبوط کرنا تھا' جرمن اسکالر آگسٹس فون شلیگل نے ایک مضمون لکھا جس میں اس کا کہنا تھا کہ:

> اپنی اس سلطنت کی بنیادوں کو پائدار اور مستحکم بنانے کے لئے کہ جو مغلوں سے زیادہ وسیع تھی' اور جس کے جانشین انگریز بن گئے تھے' اب وہ اس ملک کے باشندوں کی عادات و رسوم و رواج کو سمجھنے کے لئے مشرقی علوم کا مطالعہ کر رہے ہیں' اس کا مقصد یہ ہے کہ اس ذرائع سے اپنے مقاصد کو پورا کیا جائے۔ اس لئے وہ چاہتے ہیں کہ صرف انگلش میں سنسکرت کا تمام ادب رہے (اور دوسری زبانیں اس سے محروم رہیں)۔

کیجاریوال اس سے اختلاف کرتا ہے کہ ایشیاٹک سوسائٹی کے اسکالرز کوئی مذہبی یا سیاسی مقاصد رکھتے تھے۔ اس کا کہنا ہے کہ اگر ان میں سے اکثریت کمپنی کے عہدیداروں کی تھی' لیکن بہت کم ایسا ہوا کہ انہیں حکومت کی طرف سے کوئی مدد ملی ہو۔ ان میں سے ہر اسکالرز نے اپنی پسند کے موضوع پر تحقیق کی' جیسے کہ جونز قدیم ہندوستانی ادب میں دلچسپی رکھتا تھا' کولبروک' ڈیوس اور ایڈورڈ اسٹراچی وغیرہ کو قدیم ہندوستان کی سائنس سے شغف تھا' ولسن' پیٹرسن' میکنزی اور ہوجسن (Hodgson) قدیم مذاہب اور مذہبی کتابوں کے شیدا تھے پرنسپ' میسن' مل' کونولی' کننگھم اور

دوسروں کو کتبات' آثار قدیمہ اور سکوں سے لگاؤ تھا۔ ان تمام اسکالرز نے اپنی انتظامی مصروفیات سے علیحدہ ہو کر اپنا تحقیقی کام کیا۔

دوسرے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہ کیا انگریز اسکالرز اپنے علم کو مذہب کی تبلیغ یا پھیلاؤ کے لئے استعمال کرنا چاہتے تھے؟ ہندوستان کی مقدس کتابوں کے متن کو چھاپ کر مشنریوں کو ہندوستان کے مذاہب کے بارے میں علم فراہم کرنا تاکہ وہ اس کی روشنی میں اپنی تبلیغی سرگرمیوں کو جاری رکھ سکیں۔ اس سلسلہ میں آر۔ ایس۔ شرما نے لکھا ہے کہ:

> مشرق کی مقدس کتابوں کا جو تعارف لکھا گیا ہے' اس کو پڑھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے اندرونی اور خفیہ مقاصد کیا تھے..... میکس ملر کے نزدیک مشنریوں کے لئے مقدس کتابوں کے متن کے بارے میں ٹھیک اور درست معلومات کا ہونا ایسا ہی ضروری ہے جیسا کہ کسی دشمن ملک کے بارے میں۔

کیجاریوال کے نزدیک ہندوستان کے علم کو حاصل کرنے کا مقصد عیسائیت کی تبلیغ نہیں تھا۔ بلکہ یہ اسکالرز صحیح معنوں میں ہندوستان کے قدیم تمدن اور اس کے مذاہب سے متاثر ہوئے تھے۔ سوسائٹی کی تحقیقات کے نتیجہ میں سنسکرت زبان اور اس کا ادب دنیا سے روشناس ہوا۔ اس زبان میں جو ادب تھا' جب وہ دنیا کے سامنے آیا تو اس نے یورپی اسکالرز میں اس شدید خواہش کو پیدا کیا کہ وہ سنسکرت کے ادب' اور ہندوستان کی تاریخ اور کلچر کا مطالعہ کریں۔ سوسائٹی کی تحقیقات نے نہ صرف یورپ کو متاثر کیا' بلکہ اس کا اثر ہندوستان پر بھی پڑا۔ کیونکہ اس نے ہندوستان کے ماضی کو دریافت کر کے واپس ہندوستانیوں کو لوٹایا کہ جسے وہ بھول چکے تھے۔ 1840ء تک یہ حقیقت تسلیم کی جا چکی تھی کہ ہندوستان کی تہذیب اپنی برتری' اور تخلیق میں کسی دوسری قدیم تہذیب سے پیچھے نہیں ہے۔ ماضی کی اس تشکیل نے ہندوستان کے لوگوں میں تاریخی شعور کو پیدا کیا کہ جس نے ہندوستان میں ریناساں کی ابتداء کی۔ ٹیگور کا

کہنا تھا کہ ریناساں اس وقت شروع ہوتی ہے کہ جب ماضی معاشرہ کی سوچ و فکر کو جلا دیتا ہے۔

ماضی کی اس نالج کا دوسرا اثر یہ ہوا کہ اس کی بنیاد پر ہندوستان کے نیشنل ازم کی ابتداء ہوئی اے۔ ایل۔ روز (A. L. Rowes) کا کہنا ہے کہ یہ تاریخ کی ستم ظریفی ہے کہ "یہ برطانوی حکمرانی تھی کہ جس نے ہندوستان میں ریناساں شروع کی۔ اور اہل ہندوستان میں اپنی شناخت کا احساس پیدا ہوا کہ جس کی تشکیل میں اس کے ماضی کا حصہ ہے' اور نتیجتاً ہندوستان میں قوم پرستی کی تحریک پیدا ہوئی۔" لہذا ہندوستان کی قوم پرستی میں برطانوی اسکالرز اور سوسائٹی کا بڑا حصہ ہے' اور یہی قوم پرستی کے جذبات تھے کہ جنہوں نے برطانوی اقتدار کے خلاف تحریک چلا کر ملک کو آزاد کیا۔

تاریخ کے بنیادی مآخذ

پہلا باب

لکھنوتی کی طرف روانگی

اول مرتبہ بادشاہ نے اپنی سواری کے ہمراہ سنجری روانہ کیا اور ایک ہزار کشتیاں رواں ہوئیں جو بند کشا کہاروں کے دوش پر روانہ ہوئیں۔

اس مقام پر صادق البیان و راست گفتار راوی نقل کرتے ہیں کہ بادشاہ نے بے حد شان و شوکت کے ساتھ سفر کیا۔

ان راویوں نے مورخ عفیف سے بیان کیا کہ خانان و ملوک دریا کی ستر سواریاں تیار ہوئیں اور اس طرح پر بادشاہ ان امراء کے ہمراہ نہایت اعزاز و اکرام کے ساتھ بنگالہ روانہ ہوا۔

فیروز شاہ اس سفر میں بار بار امراء و مقرب اہل دربار کی طرف متوجہ ہوتا اور اپنی محاسن پر ہاتھ پھیر کر ان کو یہ شعر سناتا تھا۔

ہمیں گویم و باز گویم ہمیں
مجنباں مرا تانہ جنبد زمیں

مختصر یہ کہ فیروز شاہ خدا کے فضل و کرم سے لکھنوتی پہنچا اور خان جہاں دہلی میں مقیم رہا۔

دوسرا باب

شہر کا محاصرہ

نقل ہے کہ فتح مند بادشاہ تمام ممالک کی سیر کرتا ہوا بے حد جاہ و جلال کے ساتھ بنگالہ پہنچا۔

سلطان شمس الدین کا لشکر بھی ساحل دریا پر بے حد شان و شوکت کے ساتھ نمودار ہوا۔

دریائے سرہ و گنگ و کوسی کے ساحل پر لشکر نے مقام کیا۔

فیروز شاہی لشکر بند کشا کشتیوں میں ستارہ پروین کی طرح تھا اور پہلوان و تیر انداز شیر گیراں و در فشاں سنان کے ساتھ کشتیوں میں نمودار ہوئے اور دشمن کو تیروں اور تیر کے بے نظیر نارک کے زخموں سے پسپا کرنے لگا۔

فیروز شاہ اپنے لشکر کے ہمراہ دریائے کوسی کے ساحل پر پہنچا اور بادشاہ نے قدرے آرام کیا۔ کیونکہ دریائے دوم کے کنارے سلطان شمس الدین بے شمار لشکر کے ہمراہ استادہ تھا اور اس دریا کو عبور کرنا بے حد مشکل تھا۔

فیروز شاہ دریائے کوسی سے سو کوس کے فاصلے پر پہنچا۔

جس مقام پر کہ دریائے کوسی کا دہانہ پہاڑ سے نکلا ہے اس مقام پر دریا پایاب تھا۔

راست گفتار اشخاص نے مورخ عفیف سے بیان کیا ہے کہ اس مقام پر پانی زور سے رواں تھا۔ دریا اس قدر زور پر تھا کہ پانچ سو من کا پتھر سفال کی طرح سطح آب پر غلطاں بہتا تھا۔

اس موقع پر فیروز شاہ نے حکم دیا کہ پایاب مقام کے فرودست و بالا دست دونوں سروں پر ہاتھی استادہ کیے جائیں تاکہ مخلوق آسانی کے ساتھ دریا کو عبور کر سکے۔

بالا دست اس لئے استادہ کیے گئے تاکہ پانی کا زور کم ہو جائے۔

ان جانوروں کے جسم میں طنابیں باندھی گئیں اور فرد دست کی جانب اس غرض سے استادہ کئے گئے کہ اگر اہل لشکر میں سے کوئی شخص غرق ہونے لگے تو جانوروں کی طناب پکڑ کر اپنے کو محفوظ رکھ سکے۔

غرضیکہ سلطانی لشکر نے خدا کی عنایت و مہربانی سے دریائے کوسی کو عبور کیا اور کوہ گراں کی طرح سلطان شمس الدین کی طرف بڑھا۔

سلطان شمس الدین کو معلوم ہوا کہ لشکر بالادست دریائے کوسی کے ساحل پر پہنچ گیا تو شمس الدین پر اس قدر خوف و ہراس طاری ہوا کہ حاکم بنگالہ مع اپنے بے شمار لشکر کے اکدابہ روانہ ہو گیا۔

بعض راویوں نے مورخ عفیف سے بیان کیا ہے کہ جس وقت بادشاہی لشکر دریا کو عبور کر رہا تھا فیروز شاہ نے رائے جیار من کو چتر عطا کیا۔

غرض کہ سلطان شمس الدین نے شہر پنڈوہ کو خالی کر کے اکدابہ میں پناہ گزیں ہوا اور سلطان فیروز نے اس کا تعاقب کر کے بے حد اہتمام کے ساتھ اکدابہ کا محاصرہ کر لیا اور اپنے لشکر کے ارد گرد کٹگرے تیار کرائے اور خندق کھدوائے۔

سلطان شمس الدین کی فوج ہر روز اکدابہ سے باہر آ کر نمودار ہوتی تھی اور اس جانب سے فیروز شاہی فوج تیروں سے حریف کو پسپا و پامال کرتی تھی۔

سلطان شمس الدین باوجود لایعنی و غرور آمیز کلام کے بے حد اضطراب و خوف کی وجہ سے جزائر اکدابہ کے اندر مقید ہو گیا۔

راؤ و رایان و زمینداران بنگالہ فیروز شاہ کے حضور میں حاضر ہو کر امان کے طلبگار ہوتے تھے اور اس طرح بنگالے کے باشندوں کا بہت بڑا حصہ فیروز شاہ کے لشکر کا جزو بن گیا۔

طرفین سے ہر روز فوج کا ایک حصہ نمودار ہو کر اپنی اپنی قوت و جرات کا اظہار کرتا تھا۔

مختصر یہ کہ چند روز دنوں بادشاہ اسی طرح ایک دوسرے کے مقابلے میں صف آرا ہوتے رہے یہاں تک کہ آفتاب برج سرطان میں داخل ہوا۔

سلطان فیروز شاہ نے اپنے امراء و اہل دربار سے مشورہ کیا اور بے حد قیل و قال

کے بعد امرائے دربار نے عرض کیا کہ سلطان شمس الدین حصار بند ہو گیا ہے اور ظاہر ہے کہ جزائر اکدابہ کے گرد تمام پانی ہی پانی ہے۔

سلطان شمس الدین نے یہ طے کیا ہے کہ موسم برسات آ جائے گا اور تمام بنگالہ سیلاب سے گھر جائے گا اس وقت فیروز شاہ مجبور ہو کر اس ملک سے واپس جائے گا۔ اس وقت یہ مناسب ہے کہ ہم اپنی فرودگاہ سے چند کوس عقب میں ہٹ جائیں اور دیکھیں کر پردہ غیب سے کیا ظاہر ہوتا ہے اور دبیران قضا کا کیا منشا ہے۔

فیروز شاہ نے امراء و مقربان بارگاہ کی رائے کو پسند کیا۔

دوسرے روز بادشاہ نے دہلی کی سمت کوچ کیا اور سات کوس کے فاصلے پر مقیم ہوا اور چند قلندروں کو اکدابہ کی جانب روانہ کیا۔

بادشاہ نے قلندروں کو فہمائش کر دی کہ اگر تم کو حریف گرفتار کر کے شمس الدین کی بارگاہ میں لے جائے اور حاکم بنگالہ تم سے ہمارا حال دریافت کرے تو تم یہ جواب دینا کہ فیروز شاہ فراریوں کی طرح مع تمام لشکر و حشم کے بھاگ رہا ہے۔

قلندران مذکور اکدابہ پہنچے اور حریف کے ملازم ان کو گرفتار کر کے سلطان شمس الدین کے حضور میں لے گئے۔ ان قلندروں نے بیان کیا کہ فیروز شاہ نے مع تمام لشکر و فوج کے راہ فرار اختیار کی ہے۔

سلطان شمس الدین نے قلندروں کی گفتگو کو راست خیال کیا اور حاضرین مجلس سے کہا کہ تم جانتے ہو کہ فیروز شاہ فراریوں کی طرح بھاگ رہا ہے اس کا تعاقب کرنا اور مثل شاہان عالی مرتبہ کے اس کو قہر و ظلم سے زیر کرنا ہمارا فریضہ ہے۔

سلطان شمس الدین نے یہ طے کیا اور اپنے جرار لشکر کے ساتھ اکدابہ سے باہر آیا۔

تیسرا باب

سلطان شمس الدین سے جنگ

نقل ہے کہ سلطان شمس الدین کو معلوم ہوا کہ فیروز شاہ نے دہلی کی سمت راہ فرار اختیار کی۔

اس موقع پر بعض اشخاص نے شمس الدین سے بیان کیا کہ فیروز شاہ نے تمام اسباب و سامان کو چھوڑ دیا اور بعض نے بیان کیا کہ بادشاہ نے لشکر گاہ میں آگ لگا دی اور دہلی واپس ہوا۔

غرضیکہ سلطان شمس الدین دس ہزار سواروں اور دو لاکھ پیادوں اور پچاس ہاتھیوں کے ہمراہ اکدابہ سے باہر نکلا اور فیروز شاہ کے تعاقب میں روانہ ہوا۔

فیروز شاہ اپنی فوج کے ہمراہ سات کوس کے فاصلے پر مقیم تھا اور حریف کی آمد کا انتظار کر رہا تھا۔ اس مقام پر جہاں کہ ساحل دریا غرقاب تھا اور اب پایاب ہو چکا تھا۔ فیروز شاہ نے دریا کو عبور کیا تھا کہ ناگاہ سلطان شمس الدین حاکم بنگالہ پہنچا اور بغیر ساعت و وقت کا انتظار کئے ہوئے فیروز شاہی لشکر کی طرف دوڑا۔

فیروز شاہ کو اس واقعے سے اطلاع ہوئی اور اخبار رساں افراد نے بادشاہ سے عرض کیا کہ شمس الدین الوندی کا رئیس بے شمار لشکر و بے انتہا سواروں اور کوہ پیکر ہاتھیوں کے ہمراہ مثل افسر رہزنان کے نمودار ہوا ہے۔

فیروز شاہ نے مثل تاجداران عالی مرتبہ کے اپنے لشکر کو درست و آراستہ کیا اور دشمن سے مقابلہ کرنے پر تیار ہوا۔

بادشاہ نے بھی..... اس معاملے میں سعی بلیغ کی اور اپنی فوج کو تین حصوں میں اس طرح تقسیم کیا کہ میمنے پر ملک ویلان میر شکار کو تیس ہزار سواروں کے ہمراہ مقرر کیا اور میسرے کو مع تیس ہزار سواروں کے ملک حسام نور کے سپرد کیا اور قلب

لشکر میں تاتار خاں کو تیس ہزار نامور و بہادر سواروں کے ہمراہ متعین کیا۔

فیروز شاہ نے خود اپنی فوج کے ہر حصے میں گشت لگایا اور بادشاہوں کی طرح اہل لشکر سے کلمات تحسین بیان کئے۔

اس فوج میں ہر شخص زرہ پوش تھا اور ہر حصہ لشکر میں پیلان مست بھی استادہ تھے اور تمام نشانات ظاہر و نمودار تھے۔

تمام خاناں و ملوک دربار اس روز فیروز شاہ کے برابر جمع تھے اور اسی طرح پانچ سو نشان بادشاہ کے گرد جمع ہو گئے۔

اس وقت فیروز شاہ نے عالی مرتبہ سلاطین کی طرح ہتھیار باندھے اور چتر شاہی کو اپنے سے دور کر دیا۔ غرض کہ تمام طب و دمامے یکبارگی بجائے گئے اور دونوں لشکروں میں شور برپا ہو گیا۔

سلطان شمس الدین نے فیروز شاہی لشکر کو دیکھا کہ سمندر کی طرح لہریں لے رہا ہے اور اس جرار و عظیم الشان لشکر کو دیکھ کر بے حد خوف زدہ ہوا اور اپنے ملازمین سے کہا کہ ان قلندروں نے ہم کو دھوکا دیا ہے اور فریب سے ہم کو حصار سے باہر لے آئے، لیکن اب کیا ہوتا ہے' خدا کا جو حکم ہو گا وہی ظاہر ہو گا۔

شمس الدین نے تقدیر الٰہی پر تکیہ کر کے جنگ آزمائی شروع کی اور ملک جام نوا اور اہل بنگالہ میں لڑائی شروع ہوئی۔

میسرے سے ملک ویلان نے بھی قدم آگے بڑھایا اور سواروں نے ہتھیار ہاتھ میں لئے اور لڑائی کا بازار گرم ہوا' شمسی فوج اور ملک جام نوا کے لشکر میں آویزش شروع ہوئی تھی کہ میمنہ کی جانب سے ملک جام نوا نے بھی جنگ کا ارادہ کیا۔

غرضیکہ ہر شخص نے اہل غزا کی طرح کمر ہمت باندھی اور دشمن کو قتل کرنے پر مستعد ہوا۔

خدا کے حکم سے فریقین میں شدید و خوں ریز معرکہ آرائی ہوئی۔

جنگ آزمائی کا یہ عالم تھا کہ تلوار کے بیکار ہونے کے بعد چاقو سے کام لینے لگے اور ہر فریق نے دوسرے کی کمر میں ہاتھ ڈال کر اسی طرح آویزش کی۔ میدان کار زار نمونہ قیامت بن گیا۔

جنگ و جدال کی انتہا نہ رہی اور عین معرکہ کار زار میں تاتار خاں نے فیروز شاہ سے عرض کیا کہ مشیت الٰہی نے بدخواہ دشمن کو حضرت کی فتح کے لئے ہمارے رو برو پیش کر دیا ہے۔

فیروز شاہ نے جواب دیا کہ اللہ کے فضل و کرم سے امید ہے کہ شمس الدین اسی وقت ہمارے ہاتھ میں گرفتار ہو جائے گا۔

غرضیکہ بے شمار قتال و خوں ریزی کے بعد شمس الدین نے راہ فرار اختیار کی اور سیدھا اپنے ملک کو روانہ ہو گیا۔

صحیح روایت یہ ہے کہ جب قلب گاہ سے خان اعظم تاتار خاں نے غلبہ کیا اور میمنہ و میسرہ سے ملک جام نوا اور ملک ویلان نے حملہ کیا تو بنگالے کا لشکر پنڈوا سے اکدابہ تک تمام و کمال فرار ہو گیا۔

تاتار خاں نے اہل بنگالہ کا تعاقب کیا۔

ہرچند تاتار خاں بہ آواز بلند یہ کہتا تھا کہ اے شمس سیاہ رو کہا جاتا ہے' مرد کو چاہئے کہ پشت نہ دکھائے' ایک لحہ توقف کر کہ تجھ کو فیروز شاہی خدام کی جرات و قوت کا اندازہ ہو جائے' لیکن سلطان شمس الدین ایسا فرار ہوا کہ اس نے ایک نہ سنی۔

غرض کہ سلطان فیروز شاہ خدا کی عنایت و کرم سے فتح مند ہوا اور تمام خانان و ملوک نے بادشاہ کی درازی عمر و اقبال کی دعا کی۔

اس معرکے میں سینتالیس ہاتھی فیروز شاہ کے ہاتھ آئے اور تین جانور مارے گئے۔

شاہ بنگالہ باوجود قوت و شوکت کے فرار ہوا اور صرف سات سواروں کے ہمراہ بھاگا اور اس کا بقیہ لشکر پراگندہ ہو گیا۔

کہتے ہیں کہ اس ساحل دریا پر جہاں کہ فیروز شاہ مقیم تھا اور جو اکدابہ سے سات کوس کے فاصلے پر واقع تھا فیروز شاہی فوج نے حریف کا تعاقب کیا۔

شاہ بنگالہ بے حد دقت و خرابی کے ساتھ فرار ہوا اور اس کے سوار و پیادے اس قدر قتل کئے گئے کہ خرمن غلہ کی طرح کشتوں سے میدان بھر گیا بلکہ بعض راویوں نے یہ بیان کیا ہے کہ اس قدر افراد قتل کئے گئے کہ میدان کار زار کی زمین نظر نہ آتی تھی۔ اس کے علاوہ سلطان شمس الدین فرار ہو کر حصار کے نیچے آیا اور کوتوال حصار

نے بے حد کوشش کے ساتھ دروازہ حصار کھولا۔

شہر اکدابہ کے اندر فیروز شاہ کا خیمہ نصب کیا گیا

اس مقام پر صحیح روایت یہ ہے کہ تمام مستورات نے جو اندرون حصار مقیم تھیں فیروز شاہ کی آمد کی خبر سنی اور بالائے حصار پہنچ کر بادشاہ کے دیکھنے کے لئے اپنے سروں سے آنچل کو اٹھایا اور سر برہنہ ہو کر بے حد پریشانی کے عالم میں آہ و زاری شروع کی۔

فیروز شاہ نے مستورات کو اس قدر پریشان و مضطر دیکھ کر اور ان کی گفتگو کو سن کر فرمایا کہ میں نے تسلیم کیا کہ میں شہر کے اندر داخل ہو گیا اور چند مسلمانوں کو گرفتار بھی کیا اور اس ملک کو فتح کر کے اپنے نام کا خطبہ بھی جاری کر دیا' لیکن جب میں حصار کے اندر داخل ہوں گا اور اہل قلعہ کو جو تمام و کمال مسلمان ہیں' زیر کر لوں گا تو یہ پردہ نشین نااہل افراد کے ہاتھ میں گرفتار ہو کے بے عزت ہوں گی' ایسی حالت میں میرے اور مغلوں کے درمیان کیا فرق باقی رہے گا اور میں خدا کو کیا منہ دکھاؤں گا۔

بادشاہ کی تقریر سن کر تاتار خاں نے عرض کیا کہ فتح شدہ ملک سے دست بردار ہونا مناسب نہیں ہے۔ فیروز شاہ فرشتہ خصلت نے فرمایا کہ اکثر سلاطین دہلی اس ملک پر حملہ آور ہوئے اور انہوں نے بنگالے کو فتح کیا لیکن ان میں سے کسی شخص نے اپنی فراست کی وجہ سے اس سرزمین میں قیام نہ کیا جس کی وجہ یہ ہے کہ بنگالے کا ملک رزیلوں کی بستی ہے اور یہاں کے تمام امراء اپنی سعی و کوشش سے جزائر کے اندر رہتے ہیں اس لئے سلاطین دہلی کی رائے و تقلید کی مخالفت کرنا مصلحت سے بعید ہے۔

فیروز شاہ الہام الٰہی کی وجہ سے اسی اندیشے پر واپس ہوا اکدابہ کو آزاد پور کے نام سے موسوم کیا۔ اس مقام پر خان اعظم تاتار خاں سے اور فعل ایسے سرزد ہوئے کہ ان کی وجہ سے فیروز شاہ خان اعظم سے بے حد خوش ہوا۔

کہتے ہیں کہ خان اعظم نے شیر کی طرح سلطان شمس الدین کا تعاقب کیا اور اس امر میں بے حد سعی کی کہ حریف تک جلد پہنچ جائے۔

سلطان شمس الدین نے تاتار خاں کے خوف سے راہ فرار اختیار کی' اور خان اعظم نے حریف کے سر پر پہنچ کر ارادہ کیا کہ اس پر تلوار کا وار کرے۔

خان اعظم کے دل میں ایک خیال پیدا ہوا اور اس نے سلطان شمس الدین پر تلوار نہ چلائی اور اس کے تعاقب سے دست بردار ہو گیا۔

جنگ کے بعد فیروز شاہ نے تاتار خاں سے دریافت کیا کہ تم نے حریف پر اس قدر قابو پا کر تلوار نیام سے نکالی لیکن عقل کام نہیں کرتی کہ تلوار کا وار کئے تم کیوں واپس ہوئے۔

تاتار خاں نے بے حد خوب و عمدہ جواب دیا اور عرض کیا کہ میں نے یہ خیال کیا کہ تاجداران عالم پر مجھ کو تلوار چلانا مناسب نہیں ہے اور اس خیال و فعل کے اسرار و آثار کو واضح کرنا میرے ذمے ہے۔ غرضیکہ تاتار خاں نے اپنے فعل و خیال کو توضیح سے بیان کیا جس کو فیروز شاہ نے بے حد پسند کیا۔

چوتھا باب

دہلی واپس آنا

فیروز شاہ نے خدا کی مدد سے بنگالے کو فتح کیا اور ہر خاص و عام کو راحت نصیب ہوئی۔

بادشاہ نے حکم دیا کہ بنگالے کے تمام مقتول افراد کے سر جمع کئے جائیں۔

فیروز شاہ نے وعدہ کیا کہ جو شخص مقتول بنگالیوں کے سر لائے گا۔ فی سر ایک تنگہ نقرہ انعام پائے گا۔ اس حکم کی بنا پر تمام لشکریوں نے اس حکم کی تعمیل میں کمر ہمت باندھی اور کشتوں کے سر لا کر انبار کرنے لگے۔ ان سروں کا شمار کیا گیا اور معلوم ہوا کہ ایک لاکھ اسی ہزار سر بلکہ اس سے زیادہ جمع ہوئے اس لئے کہ سات کوس کے فاصلے تک یہ کوشش جاری رہی۔

فیروز شاہ نہایت جاہ و جلال کے ساتھ انبار کے قریب تھا اور ان سروں کا ملاحظہ کر رہا تھا۔

بادشاہ بچشم عبرت ان سروں کو دیکھتا اور اپنے مقرب اہل دربار سے رو کر اور آہ بھر کر کہتا تھا کہ ان غریبوں نے تعلق نان کی وجہ سے یہ روز سیاہ دیکھا اگر شکم کا تعلق اور اہل و عیال و اطفال کا خیال نہ ہوتا تو اس روز بد میں گرفتار نہ ہوتے۔

اس واقعے کے بعد بادشاہ بے حد شان و شوکت کے ساتھ دارالملک دہلی واپس ہوا۔

بادشاہ پنڈوا پہنچا اور اس شہر میں اس کے نام کا خطبہ پڑھا گیا۔

فیروز شاہ نے پنڈوا کو فیروز آباد کے نام سے موسوم کیا۔

چونکہ فیروز شاہ نے اکدابہ کو آزاد پور اور پنڈوہ کو فیروز آباد کے نام سے موسوم کیا اس لئے اب تک ان شہروں کے سلاطین یمن و برکت کے لحاظ سے ان ممالک کو انہی ناموں سے یاد کرتے ہیں اور سرکاری دفاتر میں اب تک یہی لکھتے ہیں آزاد پور عرف اکدابہ اور فیروز آباد عرف پنڈوہ۔

فیروز شاہ دریائے کوسی کے کنارے پہنچا کہ برسات کا موسم آگیا اور بادشاہ نے حکم دیا کہ شاہی لشکر مثل جیش شاہ فغفور کے بند کشا کشتیوں میں دریا کو عبور کرے۔

غرض کہ تمام حشم و خدام نے بند کشا کشتیوں کے ذریعے دریا کو عبور کیا۔

سلطان شمس الدین اکدابہ میں داخل ہوا اور اس کوتوال کو جس نے شہر کا دروازہ بند کر دیا تھا قتل کیا۔

مختصر یہ کہ سلطان فیروز شاہ فتحمند واپس آیا اور فتح نامہ دہلی روانہ کیا۔

اس زمانے میں خواجہ جہاں مقبول یعنی وزیر پر تدبیر دہلی میں نائب غیبت تھا اور شہر کی حفاظت میں بے حد کوشش کر رہا تھا۔

یہ فتح نامہ دہلی پہنچا اور خان جہاں و تمام اہل دہلی کو دو دو مسرتیں حاصل ہوئیں ایک خوشی تو فتح بنگالہ کی اور دوسری اس امر کی کہ فیروز شاہ صحیح و سالم واپس آ رہا ہے۔

فتح مند لشکر نے دہلی میں اکیس روز طبل شادیانہ بجوائے۔

اس درمیان میں فیروز شاہ دہلی کے قریب پہنچا اور خان جہاں نے بے شمار اسباب و خدمتی مہیا کئے' شہر میں چھ قبے بنائے گئے اس لئے کہ اب تک فیروز آباد' آباد و معمور نہ ہوا تھا۔

جس روز کہ بادشاہ دہلی میں داخل ہوا اس قدر بیرق جمع ہوئیں کہ ان کا شمار نہیں ہو سکتا۔

واضح ہو کہ بیرق بھی فیروز شاہ کی ایجاد ہے' سلاطین گزشتہ کے عہد میں اس کا نام و نشان نہ تھا۔

بادشاہ شہر میں داخل ہوا اور سینتالیس ہاتھی جو لکھنوتی میں حاصل ہوئے تھے اس

طرح لشکر کے آگے آگے تھے کہ جانور مختلف رنگوں سے رنگے ہوئے تھے اور ان پر
زر منیہ کی عماری اور جھولیں پڑی ہوئی تھیں۔

بادشاہ کے داخلے کے وقت ہر صغیر و کبیر نے فیروز شاہ کا استقبال کیا اور ہر مرد و
عورت جوان و ضعیف فیروز شاہ کی ترقی عمر و اقبال کے لئے دعا کر رہا تھا۔

معتبر اشخاص نے مورخ عفیف سے روایت کی ہے کہ فیروز شاہ گیارہ ماہ لکھنوتی
کی طرف رہا اور اس مدت کے بعد دہلی واپس آیا۔

پانچواں باب

شہر حصار فیروزہ کی بنیاد

نقل ہے کہ سلطان فیروز شاہ خدا کی عنایت سے شہر میں آیا اور چند سال متواتر شہر دہلی میں مقیم رہا۔

بادشاہ لکھنوتی سے واپس ہو کر ڈھائی سال حصار فیروزہ کی طرف رہا اور ملک کے انتظام میں اس نے بے حد کوشش کی اور تمام عالم کو اپنے احسان میں شاد و مطمئن کیا۔

اس زمانے میں بادشاہ نے حصار فیروز آباد کی بنیاد رکھی۔

جب کبھی کہ فیروز شاہ شہر میں آتا تو چند روز تو پائے تخت میں قیام کرتا اور بعد اس کے حصار فیروز کو واپس جاتا۔

بادشاہ کے دل میں حصار فیروزہ آباد کرنے کا خیال ہوا اور اس مقام پر جہاں کہ اب فیروز آباد واقع ہے پہلے ہی دو بڑے مواضع آباد تھے۔

یہ مواضع کداس بزرگ و کداس خرد کے نام سے مشہور تھے۔

کداس بزرگ میں پچاس کھڑک اور خرد میں چالیس داخل تھے' اس لئے کہ اس ملک میں کوئی موضع ایسا نہیں ہے جس میں کھڑک موجود نہ ہو۔

فیروز شاہ نے کداس بزرگ کی زمین کو بے حد پسند کیا اور یہ فرمایا کہ کیا خوب ہوتا کہ اس مقام پر ایک عمدہ شہر آباد ہو اس لئے کہ خدا کی مشیت و حکمت سے یہ مقام بے آب تھا' بلکہ موسم گرما میں جب کہ عراق و خراسان سے راہرو اس مقام پر آتے تو ایک کوزہ آب کی قیمت چار جیتل ادا کرتے تھے۔

فیروز شاہ نے اس مقام پر فرمایا کہ مجھ کو خدا کے رحم و کرم سے امید ہے کہ جب مسلمانوں کے نفع رسانی کے لئے اس مقام پر جدید شہر آباد کروں گا تو خداوند کریم بھی اپنے رحم و کرم سے اس سرزمین کو پانی سے سیراب فرما دے گا۔

فیروز شاہ نے اس سرزمین میں قیام فرمایا اور اس کام میں بے حد سعی و کوشش کر کے شہر کا سنگ بنیاد رکھا۔ فیروز شاہ چند سال تمام خانان و ملوک درگاہ کے ہمراہ اس کارخیر میں مصروف رہا اور پتھروں کو کوہ نرمے سے لا کر پختہ چونہ کھورسنگ میں ملا کر ایک بے حد طویل و عریض و بلند حصار تعمیر کرانا شروع کیا' بادشاہ کے تمام اعوان و انصار کے لئے اس شہر میں خاص خاص فرود گاہیں تجویز کی گئیں اور ہر امیر اپنی فرودگاہ میں بے حد سعی و کوشش کے ساتھ پختہ و جدید عمارت تعمیر کرنے میں مصروف ہوا۔

غرض کہ حصار مرتب ہو گیا اور ایک مدت اس کی تکمیل و تعمیر میں صرف ہوئی اور بادشاہ نے اس حصار کو فیروز آباد کے نام سے موسوم کیا۔

حصار کے مرتب ہونے کے بعد خندق کھودنا شروع کی۔

خندق اس طرح کھودا گیا کہ اس کی تہ اور بازو سے ریختہ اٹھایا گیا اور خندق کے بازوؤں کے اوپر کنگرہ باندھا گیا۔

اس کے علاوہ ایک بے نظیر حوض حصار کے اندر بنایا گیا جس کا پانی خندق میں گرتا تھا۔

حصار کے اندر ایک کوشک بھی تیار کیا گیا۔ یہ کوشک ایسا بے نظیر تھا کہ باوجود بیحد سعی و کوشش کے اس کی نظیر دریافت نہ ہو سکتی تھی۔

اس کوشک میں بے شمار محل تعمیر کئے گئے اور ہر محل میں بے حد تکلف و آراستگی پیدا کی گئی اور ان میں بے شمار حکمتیں رکھی گئیں۔

اس کوشک میں ایک حکمت یہ تھی کہ اگر کوئی صاحب فہم و فراست شخص کوشک کے محل کے اندر آتا تو اگر چند محل کی سیر کرتا تو اسی کوشک کے درمیان پہنچ جاتا۔

کوشک کا زیریں حصہ قطعاً" تاریک تھا کہ اگر نگہبان راہنمائی نہ کرے تو اس تاریکی سے باہر آنا محال ہو جائے۔

کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک فراش تنہا اس مقام پر آیا اور چند روز غائب رہا' بعد اس کے اور نگہبان بھی اس مقام پر پہنچے اور فراش کو تاریکی سے باہر لے آئے۔

مختصر یہ کہ فیروز شاہ نے شاہان عالی مرتبہ کی طرح حصار فیروز آباد تعمیر کیا اور ایسا کوشک عجیب و پراسرار تیار کیا۔

اس کے بعد حریم شہر میں حصار فیروز آباد واقع تھا اور اس کے اطراف میں تمام خانان و ملوک و امرا داعیان دولت نے اپنے اپنے مکان تعمیر کئے اور بے حد نفیس و عمدہ محل و قصور تیار ہو گئے۔ فیروز شاہ کو معلوم تھا کہ یہ مقام بے آب ہے۔ بادشاہ نے ارادہ کیا کہ یہاں پانی پہنچائے۔ بادشاہ نے خود اس کام میں کوشش کی اور دریا کے ساحل سے نہر حصار فیروزہ میں لے آیا۔ ایک نہر دریائے جمنا اور دوسری دریائے ستلج سے۔

دریائے جمنا کے ساحل سے جو نہر لائی گئی وہ نہر مثل نہر جیواہ وا لنحانی کے تھی۔

ان دونوں نہروں کا دہانہ کرنال کے سنگم سے نکالا گیا اور اسی کوس کے فاصلے تک حصار فیروزہ میں لایا گیا۔

مورخ عفیف کے والد نے جو اس زمانے میں بادشاہ کے مخصوص اہل دربار میں داخل اور عمدہ شب نویسی پر ممتاز تھے' خاکسار مئولف سے بیان کیا کہ حضرت فیروز شاہ نے حصار فیروزہ کی تعمیر میں ڈھائی سال صرف کئے اور بادشاہ کے ساتھ تمام رعایا و خلقت نے بھی اس کام میں بے حد کوشش کی۔ فیروز شاہ نے بے حد خوشی و مسرت کے ساتھ حصار میں باغات و اشجار لگائے' چنانچہ ان باغات میں ہمہ قسم کے میوے پائے جاتے ہیں۔

سدا پھل و خیری و نارنگ اسکندر پول اور ہر قسم کے پھول و نیشکر بے شمار اقسام و جنس کے اس باغ میں پائے جاتے ہیں۔

نیشکر سیاہ و پونڈا دونوں قسم کے اس باغ میں پائے جاتے ہیں اور یہ نیشکر اس قدر عمدہ و نرم تھے کہ اگر کوئی شخص ان میں دانت لگاتا اور ان کا چھلکا دانتوں سے چباتا تو ایکبارگی سرے سے اخیر تک چھلکا علیحدہ ہو جاتا۔ یہ امر البتہ تھا کہ حصار فیروزہ میں فصل خریف تو عمدہ ہوتی لیکن فصل ربیع خوب نہ ہوتی اس لئے کہ گندم بغیر پانی کے پیدا نہیں ہوتا۔

فیروز شاہ کے ان نہروں کے حصار میں لے جانے سے دونوں فصل عمدہ ہونے لگیں۔

اس سے قبل سلاطین گزشتہ کے عہد حکومت میں اس حصے کو ملک کے دفاتر سرکاری میں شق ہانسی تحریر کرتے تھے' لیکن جب حصار فیروزہ آباد ہوا تو اس تاریخ سے

اس نواح کو شق فیروز آباد لکھنے لگے اور ہانسی و اکدودہ و فتح آباد و سرستی ساموره و خضر آباد و دیگر اقطاعات تک تمام و کمال حصار فیروز آباد کی شق میں داخل ہو گیا۔

غرض یہ ایک عظیم الشان شہر بن گیا جس میں آبادی و زراعت کی کثرت ہوئی۔

حصار فیروزہ کی شق داری ملک دیلان کے سپرد ہوئی۔

جب پانی کی کثرت ہوئی اور متعدد نہریں حصار میں آگئیں تو بے شمار پانی جمع ہو گیا' اور ہر شخص اپنی خواہش کے مطابق باغ و کھیت کے قریب کنواں کھود سکتا تھا۔

پانی اس قدر کثرت سے جمع ہو گیا کہ اگر چار گز زمین کھودی جاتی تو پانی بر آمد ہو جاتا تھا۔

چھٹا باب

شاہی املاک

نقل ہے کہ فیروز شاہ نے دونوں شہر بر و بحر کے طریقے پر آباد کئے' ایک فتح آباد جس کی بابت حصہ اول میں تذکرہ ہو چکا اور دوم حصار فیروزہ جس کا بیان ابھی تحریر کیا گیا۔

ان دونوں مقامات میں بے شمار بکثرت نہریں جاری کی گئیں اور تمام نہریں اسی (80) یا نوے (90) کوس تک جاری ہوئیں۔

نہروں کے درمیان تمام تر قصباتو قریات آباد تھے' چنانچہ قصبہ جنید و قصبہ دھاترتھ و شہرہانسی و تغلق پور عرف سیدم وغیرہ حصہ ملک ان نہروں سے سیراب ہوتے تھے۔

ہر قصبہ و موضع میں نہریں جاری تھیں اور ان نہروں کے پانی سے رعایا و خلقت کو بے شمار نفع حاصل ہوتا تھا۔

اس موقع پر فیروز شاہ نے فرمایا کہ ممالک محروسہ کے تمام علماء و مشائخ کو جمع کیا جائے اور ان سے یہ فتویٰ طلب کیا جائے کہ اگر کوئی شخص اپنی ذاتی کوشش اور ذاتی مال کے صرف سے آب غرقاب کے کنارے سے پانی کی نہریں جاری کرے اور یہ نہریں حدود و قصبات و قریات میں جاری ہوں اور ان مقامات کے باشندے ان نہروں سے نفع حاصل کریں تو آیا اس جاری کرنے والے کو بھی حق سعی حاصل ہے یا نہیں۔

علماء نے جواب دیا کہ سعی کنندہ کو حق شرب حاصل ہے' یعنی یہ کہ قریات و قصبات کی آمدنی میں دسواں حصہ اس شخص کا ہے۔

اس کے بعد فیروز شاہ نے ان نہروں کا حق شرب اپنی املاک میں داخل کیا۔

اسی طرح بادشاہ دیں پناہ نے بے شمار مردہ زمین کو آباد کر کے ان کے محاصل اپنی املاک میں شامل کئے۔ بادشاہ نے ان مقامات کی آمدنی علماء و مشائخ کے نام مقرر کی اور

اس کو بیت المال سے خارج تصور فرمایا۔

بادشاہ نے ان رقوم کو سہام یعنی حصوں میں تقسیم کیا۔

واضح ہو کہ اس زمانے میں دو چیزیں املاک میں داخل تھیں' ایک حاصل حق شرب اور دوسرے آباد قصبات کے محاصل' اور اس طرح تقریباً دو لاکھ تنگے فیروز شاہ کی ملک قرار پائے تھے۔

سبحان اللہ جس قدر املاک فیروز شاہ کے قبضے میں تھیں کسی بادشاہ دہلی کو میسر نہ ہوئی ہوں گی۔ شاہی املاک کی کثرت اس درجہ پہنچ گئی کہ املاک خاص کے عہدہ دار علیحدہ مقرر کئے گئے اور اس کا خزانہ جدا قائم کیا گیا۔

اگر برسات کا موسم آتا اور بارش شدید ہوتی تو بادشاہ اپنے بعض مخصوص اہل دربار کو اس امر پر مقرر کرتا کہ یہ امراء ہر نہر کے دہانے کا دورہ کریں اور بادشاہ کو مطلع کریں کہ سیلاب کس مقام تک پہنچ گیا ہے۔ بارہا ایسا ہوا ہے کہ مورخ عفیف کے پدر و برادر اس امر کی تشخیص کے لئے دربار شاہی سے مقرر کئے گئے ہیں کہ نہروں کے گرد سفر کر کے اس امر کا اندازہ لگائیں کہ سیلاب کہاں تک پہنچا ہے۔

اگر بادشاہ کو معلوم ہوتا کہ سیلاب نے ایک بہت بڑے حصہ ملک کو سیراب کر دیا ہے اور نہروں کا پانی مشرق سے مغرب تک پہنچ گیا ہے تو بادشاہ بے حد خوش ہوتا' اور اپنے جامے میں پھولا نہ سماتا۔ اگر کوئی قریہ یا قصبہ ویران و تباہ ہو جاتا تو اس مقام کے عہدہ داروں سے شدت و سختی کے ساتھ باز پرس کی جاتی تھی۔

ساتواں باب

مورخ کے پیرو مرشد سے ملاقات

نقل ہے کہ فیروز شاہ حصار فیروزہ سے خاص کر مورخ کے پیرو مرشد سے ملاقات کرنے کے لئے ہانسی حاضر ہوا۔ واضح ہو کہ اس زمانے میں حضرت شیخ قطب الدین قدس اللہ سرہ العزیز مورخ کے مرشد کے پیرو مرشد نے آنجہان فانی سے رحلت فرمائی اور مورخ کے پیرو مرشد سجادہ طریقت پر رونق افروز تھے۔

فیروز شاہ حضرت کی خانقاہ کے قریب پہنچا اور جناب شیخ نے ارادہ کیا کہ بادشاہ کی تعظیم کے لئے سجادہ ارشاد پر کھڑے ہوں' لیکن فیروز شاہ نے حضرت کو قسم دے کر اس تعظیم سے منع فرمایا۔

ملاقات کے بعد مصافحہ ہوا اور دو بادشاہ برگزیدہ خلائق ایک ہی جگہ بیٹھے اور حضرت شیخ نے قاعدے کے مطابق وعظ و نصیحت شروع کی۔

مقررہ گفتگو کے بعد فیروز شاہ نے شاہانہ انداز میں کلام شروع کیا اور حضرت شیخ سے عرض کیا کہ میں نے محض بندگان خدا کی آسائش و امن کے لئے اور اہل اسلام کو راحت پہنچانے کی غرض سے حصار فیروزہ تعمیر کیا ہے' اگر جناب شیخ بھی رحمت و شفقت کے لحاظ سے اس حصار میں قیام فرمائیں تو بے حد مناسب ہو گا۔

حضرت کے قیام کے لئے خانقاہ تعمیر کر دی جائے گی اور مصارف خانقاہ کے لئے ہر صادر و وارد کے لحاظ سے اخراجات مقرر کر دیئے جائیں گے۔

حضرت شیخ اگر حصار میں قیام فرمائیں گے تو امید ہے کہ حضرت کے قدوم کی برکت سے اہل حصار تمام بلیا تو گردش روزگار سے محفوظ رہیں گے۔

حضرت شیخ نے فرمایا کہ دعا گو کا حصار میں قیام کرنا فرمان شاہی خیال کیا جائے گا یا خود دعا گو کا اختیاری فعل ہو گا۔

فیروز شاہ نے فرمایا کہ خدا ایسا نہ کرے کہ میں حضرت کو کسی قسم کا حکم دوں' اگر حضرت شیخ خود قیام اختیار فرمائیں تو حصار کی سعادت اور اہل حصار کی خوش قسمتی ہو گی۔

جناب شیخ نے فرمایا کہ دعاگو کا اختیاری مقام یہی شہر ہانسی ہے جو دعاگو کے جد و پدر کا مسکن ہے اور حضرت شیخ الاسلام فریدالدین گنج شکر علیہ الرحمتہ و حضرت محبوب الٰہی نے اسلاف کو یہ مقام عطا فرمایا ہے۔

فیروز شاہ نے حضرت شیخ کے جواب کو بے حد پسند فرمایا اور کہا کہ مناسب یہی ہے کہ حضرت اسی شہر ہانسی میں قیام فرمائیں۔

اللہ تعالیٰ کے رحم و کرم سے امید ہے کہ حضرت کی برکات سے حصار فیروزہ تمام آفات ارضی و سماوی سے محفوظ و آباد و معمور رہے گا۔

سبحان اللہ جو کلمہ کہ فیروز شاہ کی زبان پر جاری ہوا آخر میں اسی کا ظہور ہوا یعنی اسی دور میں جب کہ سنگ دل گروہ نے خدا کی مشیت کے مطابق دہلی کو تاخت و تاراج کیا اور اہل اسلام و ذمی افراد کا مال و اسباب تباہ و برباد ہوا تو حضرت شیخ کے قدوم کی برکت سے اہل ہانسی قطعاً" محفوظ رہے بلکہ حصار فیروزہ کا وہ حصہ بھی جو حصار ہانسی کے مضافات میں داخل ہو چکا تھا تمام بلیات سے محفوظ و مامون رہا۔

انشاء اللہ تعالیٰ شہر ہانسی کا تمام حوادث سے محفوظ رہنا اور حضرت شیخ کی کرامت سے اہل شہر کا محفوظ رہنا' جس کا مفصل بیان اس تصنیف کا ایک اہم ترین مقصد ہے' آخر کتاب میں شرح و بسط کے ساتھ ہدیہ ناظرین کیا جائے گا۔

واضح ہو کہ مورخ عفیف کا ایک مقصد اس تاریخ کی تالیف سے یہ ہے کہ اس واقعے کو مفصل بیان کرے۔

آٹھواں باب

فیروز آباد کا آباد کرنا

نقل ہے کہ سلطان فیروز شاہ کو خیال پیدا ہوا کہ شہر فیروز آباد بسائے۔ بادشاہ نے اس امر کے لئے کوشش شروع کی اور دہلی کے جوار میں اکثر مقامات کی محض انتخاب کی غرض سے سیر کی۔

آخر کار بادشاہ نے دریائے جمنا کے ساحل پر ایک قطعہ زمین انتخاب فرمایا۔

واضح ہو کہ فیروز آباد کی بنا بادشاہ کے بار دوم لکھنوتی روانہ ہونے سے قبل کی گئی۔

مختصر یہ کہ منتخبہ زمین میں کوشک کی تعمیر شروع ہوئی اور عمارت کے عہدہ دار و ماہرو تجربہ کار کاریگر تعمیر میں مصروف ہوئے۔

تمام خانان و ملوک بارگاہ نے بھی اس کوشک میں اپنے محل تعمیر کرائے۔

کہتے ہیں کہ فیروز آباد کی بنا میں اٹھارہ مواضع کی زمین شہر میں داخل ہو گئی، چنانچہ قصبہ اندرپت و سرائے شیخ ملک یار پرانی و سرائے شیخ ابوبکر طوسی و زمین موضع کادین و زمین کیشواڑہ و زمین اندھا ولی و زمین سرائے ملکہ و زمین مقبرہ سلطان رضیہ و زمین بہاری و زمین مہرولہ و زمین سلطان پور وغیرہ مواضع شہر میں داخل ہو گئے۔

فیروز آباد میں خدا کی عنایت و مہربانی سے اس قدر آبادی میں اضافہ ہوا کہ قصبہ اندرپت سے کوشک شکار تک تمام حصہ ملک آباد و معمور ہو گیا۔

واضح ہو کہ اندرپت سے کوشک شکار تک پانچ کوس کا فاصلہ ہے جس میں ایک کوس سے دوسرے کوس تک مسلسل آبادی پائی جاتی ہے۔

مخلوق نے شہر میں گچ کے پختہ مکانات تعمیر کرائے اور اس قدر کثرت سے مساجد تعمیر کرائیں کہ ان کا شمار مشکل ہے۔

شہر میں ہر قسم کے طویل بازار قائم ہوئے اور یہاں کے باشندے خوش حال و فارغ البال ہو گئے۔

اسی طرح شہر میں آٹھ مساجد تعمیر کی گئیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

ایک مسجد خاص' مسجد نائب باربک' مسجد ملک بحر شحنہ بھمنی' مسجد ملک نظام الملک مسجد جمعہ در کوشک شکار۔ مسجد اندر پت۔

یہ آٹھویں مسجد بیجد بزرگ اور اس قدر بڑی تھیں کہ ہر مسجد میں دس ہزار نمازی عبادت کر سکتے تھے۔ عجیب بات یہ ہے کہ سلطان فیروز شاہ کے چہل سالہ دور حکومت میں شہر دہلی و فیروز آباد میں ہمیشہ پانچ کوس کا فاصلہ رہا۔

خلائق شہر اپنی ضروریات کے پورا کرنے اور نیز اپنے دیگر تعلقات کی وجہ سے دہلی سے فیروز آباد آتے اور اسی طرح فیروز آباد سے دہلی جاتے تھے۔

غرضیکہ اس پانچ کوس کی مسافت میں جو دہلی و فیروز آباد کے درمیان میں تھی۔ خلائق کی آمدورفت شبانہ روز مور و ملخ کی طرح جاری تھی۔

آمدورفت کے لئے بیگاریوں کا گروہ' سواریاں و جانور اور گھوڑے تیار رہتے تھے۔

جس وقت بھی کوئی شخص دہلی سے فیروز آباد' فیروز آباد سے دہلی کی روانگی کا ارادہ کرتا تو گاڑی' بیل یا گھوڑا' جو سواری وہ پسند کرتا' اختیار کر کے چند جیتل مقررہ کرایہ ادا کرتا تھا اور ایک ہی وہلہ میں اپنی منزل مقصود کو پہنچ جاتا تھا۔

اس کے علاوہ کہاروں کا ایک گروہ ڈولہ لئے ہوئے ہر وقت حاضر رہتا تھا اور جو شخص چاہتا ڈولے پر سوار ہوتا تھا۔

فی کس کرایہ گاڑی کا چار جیتل اور بیل کا چھ جیتل اور گھوڑے کا بارہ اور ڈولے کا نیم تنگہ مقرر تھا۔ غرضیکہ اسی طریقے پر چالیس سال کامل یہ راہ جاری رہی اور مزدوروں کا ایک گروہ شہر سے نزدیک و دور کرائے میں مشغول ہوتا تھا' اور ان کی زندگی

بخوبی بسر ہوتی تھی۔

سبحان اللہ ایسا آباد و معمور شہر جو آسمان کبود کے نیچے دارالملک دہلی کے نام سے مشہور ہے' خدا کی مشیت اور اس کے حکم سے اس درجہ تباہ و برباد ہو گیا اور اس شہر کی خلقت و رعایا مرضی و تقدیر الٰہی کے مطابق مغلوں کے ہاتھ سے تباہ و تاراج ہوئی اور باقی ماندہ اطراف میں آوارہ وطن ہو گئی۔ سچ یہ ہے کہ خدا کی مشیت و مرضی میں دم مارنے کی مجال نہیں ہے۔

نواں باب

ظفر خاں کی فریاد رسی

فیروز شاہ حصار فیروزہ کی تکمیل میں حد سے زیادہ کوشش کر رہا تھا کہ خان اعظم ظفر خاں سنار گاؤں سے قدم بوسی کے لئے حاضر ہوا۔

اس امیر کی حاضری کا قصہ معتبر روایت کے مطابق یہ ہے کہ شمس عفیف سے راست گفتار اشخاص نے یہ بیان کیا کہ ظفر خاں بادشاہ سنار گاؤں مسمی سلطان فخرالدین کا داماد تھا۔

واضح ہو کہ سنار گاؤں تخت گاہ پنڈوہ سے قبل کا آباد کیا ہوا ہے' اور اس لئے فاصلے پر ہے۔

فیروز شاہ کی اول واپسی کے بعد سلطان شمس الدین کشتی میں سوار ہو کر چند روز میں سنار گاؤں پہنچا۔

سلطان فخرالدین جس کو عام اشخاص فخرا کہتے ہیں' سنار گاؤں میں مطمئن زندگی بسر کر رہا تھا۔ سلطان شمس الدین نے فخرالدین کو گرفتار کیا اور پھر قتل کر ڈالا۔ اور سنار گاؤں پر قابض ہو گیا۔

سلطان فخرالدین ان حوادث میں مبتلا ہوا اور اس کے اعون و انصار متفرق و پراگندہ ہو گئے۔ ظفر خاں اس زمانے میں تمام عمال کے کارناموں کی تحقیقات اور تحصیل مال کے لئے مملکت سنار گاؤں میں دورہ کر رہا تھا۔

ظفر خاں نے یہ داستان سنی تو بید کی مانند خوف سے لرزنے لگا۔

خان مذکور سنار گاؤں سے فرار ہو کر جہاز میں سوار ہوا اور دریا کی مشکل و خطرناک راہ طے کر کے ایک مدت کے بعد بہزار دقت و خرابی ٹھٹھہ میں وارد ہوا اور

ٹھٹھہ سے دہلی پہنچا۔

مختصر یہ کہ ظفر خاں نے بادشاہ کی قدم بوسی حاصل کی اور اس امیر کے حالات کا معروضہ بادشاہ کے حضور میں پیش ہوا۔

فیروز شاہ اس زمانے میں حصار فیروزہ میں مقیم تھا۔

بادشاہ نے نہایت شان و شوکت کے ساتھ دربار عام آراستہ کیا' اور ہر شخص کو باریابی عطا کی۔

تمام خان و ملوک بادشاہ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اور ہر شخص اپنے مناسب مقام پر استادہ ہوا۔

مورخ عفیف نے ظفر خاں کی حاضری و پائے بوسی کا قصہ اپنے والد ماجد کی زبان سے سنا جو اس زمانے میں بادشاہ کے خادم خاص تھے۔

مورخ کے والد ماجد نے بیان کیا کہ ظفر خاں بادشاہ کے حضور میں لایا گیا اور خان مذکور نے محل حجاب سے آداب بجا لایا۔

ظفر خاں آداب بادشاہی و رعب دربار سے بے ہوش ہو گیا' اس لئے کہ اس نے لکھنوتی میں کبھی ایسا دربار نہ دیکھا تھا۔ غرضیکہ ظفر خاں نے ایک خدمتی سبیل بادشاہ کے حضور میں پیش کیا اور شرف قدم بوسی حاصل کیا۔

مختصر یہ کہ بادشاہ دیں پرور نے رحم و کرم سے کام لیا اور ظفر خاں کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا کہ اب تم مطمئن رہو اور کسی طرح کا اندیشہ و خوف دل میں نہ لاؤ۔ اگرچہ تم نے بے حد شدائد برداشت کئے اور بے انتہا خوف و خطر کی وجہ سے تم پر خواب و خور حرام رہا ہے' لیکن خدا کا شکر ادا کرو کہ تم اپنے مقاصد میں کامیاب ہوئے' تمہاری سنار گاؤں کی املاک سے دوچند تم کو یہاں عطا کی جائیں گی۔

غرض کہ ظفر خاں نے خاص بندگان بادشاہی کی طرح سر زمین پر رکھا اور فیروز شاہ کی تعریف میں چند کلمات عرض کئے۔ ظفر خاں نے عرض کیا کہ بندہ مسکین اپنے وطن میں اطمینان کے ساتھ زندگی بسر کرتا اور اہل اسلام کی حفاظت کر رہا تھا کہ سلطان شمس الدین زیدی نے جو بادشاہ کا ضرب خوردہ طمانچہ زدہ و نیز امیران بادشاہ سے شکست

خوردہ ہے' مکاری سے کام لیا اور یکایک سنار گاؤں میں وارد ہو کر سلطان فخرالدین کو زندہ گرفتار کر لیا۔ پروردگار عالم نے اس بندہ پروردگار کو دشمنوں کے شر سے نجات دی۔

فدوی نے اپنے دل میں خیال کیا کہ سلطان شمس الدین سے میرا انتقام دنیا کا کوئی تاجدار نہیں لے سکتا صرف اگر خداوند عالم و بادشاہ گیتی پناہ توجہ فرمائیں تو ممکن ہے کہ فدوی اپنی مراد کو پہنچے۔

یہ بندہ تمام عالم میں سرگرداں و پریشان پھر کر خداوند عالم کی بارگاہ میں حاضر ہوا ہے تاکہ حضرت شاہ اپنی مہابت بادشاہی سے اس مظلوم و مغموم کا انتقام دشمن سے لے لیں اور انصاف فرمائیں۔

ظفر خاں نے اپنی تقریر ختم کی اور بادشاہ نے نہایت عزت و جاہ کے ساتھ جواب دیا کہ تم مطمئن رہو اور دیکھو کہ خدا کی مرضی کیا ہے۔

ظفر خاں اور اس کے رفقاء نے شرف قدم بوسی حاصل کیا اور ان کو زردوزی و زر بفت خلعت عطا ہوئے۔

ظفر خاں کو اول ہی روز بادشاہ نے بصیغہ جامہ شوئی تیس ہزار تنگے مرحمت کئے اور آئین سلطانی کے مطابق اس کو ظفر خاں کا خطاب بھی عطا کیا۔

فیروز شاہ نے ظفر خاں اور اس کے اعوان و انصار کے لئے چار لاکھ کی رقم بطور انعام مقرر کی۔

ظفر خاں کے ہمراہ ہزار سوار اور بے شمار پیادے تھے۔

خان مذکور کو نائب وزیر کا عہدہ بھی عطا ہوا لیکن آخر میں یہ امیر مرتبہ وزارت پر فائز ہوا' جیسا کہ مورخ عفیف اس سے پیشتر تحریر کر چکا ہے۔

غرض کہ ظفر خاں بادشاہ کے حضور سے بے حد خوش و کامیاب واپس آیا اور فارغ البال و مرفہ الحال اپنے مقام پر زندگی بسر کرنے لگا۔

دوسرے روز آفتاب افق مشرق پر طلوع ہوا اور فیروز شاہ نے بے حد شان و شوکت کے ساتھ دربار عام کیا۔ ظفر خاں غمگین و رنجیدہ حاضر ہوا اور بے حد پریشانی

کے عالم میں اس نے تین بار زمین ادب کو بوسہ دیا۔

فیروز شاہ نے ظفر خاں کو دیکھ کر اس سے دریافت کیا کہ میں تجھ کو تمام حاضرین میں زیادہ فکرمند پاتا ہوں۔ ظفر خاں نے بار دگر زمین ادب کو بوسہ دے کر عرض کیا کہ بادشاہ کو معلوم ہے کہ اہل غم سکون سے عاری اور مظلوم صبر سے مبرا ہوتے ہیں اور ضبط و ثبات کو ہاتھ سے کھو بیٹھتے ہیں۔ اگر بادشاہ اپنی عنایت خاص سے اس بندے پر رحم و کرم فرمائیں اور میرے احوال پر متوجہ ہو کر فریاد رسی کریں تو البتہ میری خاطر پریشان کو تسلی ہو سکتی ہے۔

ظفر خاں نے بادشاہ کے حضور میں یہ تقریر کی اور فیروز شاہ نے اس سے کہا کہ تم اس وقت دہلی میں خان جہاں کے پاس جاؤ' ہم بھی تمہارے عقب میں روانہ ہوتے ہیں۔ اور خدا کے حکم کا انتظار کرتے ہیں۔

ظفر خاں نے بادشاہ سے رخصت ہو کر خان جہاں سے ملاقات کی اور اس امیر نے بھی خان مذکور پر نوازش فرما کر بے حد تسکین و تشفی کی۔

خان جہاں نے ظفر خاں کو چتر سبز میں جو علائی بارہ کا مقام تھا فروکش ہونے کی دعوت دی۔

چند روز کے بعد فیروز شاہ بھی دہلی سے برآمد ہوا اور خان جہاں سے ظفر خاں کے متعلق گفتگو کی۔

فیروز شاہ نے خان جہاں سے کہا کہ ظفر خاں اپنا انتقام لینے ہمارے پاس حاضر ہوا ہے اس معاملے میں تمہاری کیا رائے ہے۔

خان جہاں نے عرض کیا کہ سلطان شمس الدین بادشاہ دین پناہ سے خائف ہوا اور چونکہ یہ فرماں روا صاحب قوت و شوکت تھا' اس نے خیال کیا کہ جزائر اکدابہ میں قیام کرنا مناسب نہیں ہے۔

اس فرماں روا نے یہ طے کر کے کہ سنار گاؤں تمام ممالک بنگالہ کے مقابلے میں قلب میں واقع ہے اس لئے اسی شہر میں قیام کرنا اور دشمن سے اپنے کو محفوظ رکھنا بہتر و مناسب ہے۔

اس خیال کی بناء پر شمس الدین نے سنار گاؤں پر حملہ کر کے اس ملک کو فتح کیا اور شہر پر خود قابض ہو گیا۔

سنار گاؤں کی رعایا پریشان و آوارہ وطن ہو کر بادشاہ عالم پناہ کی درگاہ میں فریاد رسی کے لئے حاضر ہوئی۔

اگر حضرت شاہ ملک بنگالہ میں تشریف لے جا کر اس ظالم کو سزا دیں گے تو حضرت کا نام نیک دنیا میں باقی رہے گا اور تمام مخلوق ہمیشہ یہی کہے گی کہ فریاد رس فیروز شاہ نے مظلوم افراد کی فریاد رسی فرمائی۔

وزیر نے اپنی رائے عرض کی۔

فیروز شاہ نے فرمایا کہ تم خدا کی عنایت پر بھروسہ کر کے بنگال کے سامان و سفر کا انتظام کرو۔

دسواں باب

دوسری بار لکھنوتی کی طرف روانگی

سلطان فیروز شاہ نے بار دوم لکھنوتی کا سفر کیا۔
اس مرتبہ بادشاہ نے آئین جہاں داری و مراسم بادشاہی کے مطابق حشم و لشکر کو انعام و اکرام سے مالا مال کیا اور ہر خاص و عام پر نوازش فرمائی۔
غرض کہ بادشاہ کے جود و عطا سے ہر شخص رنج و غم سے آزاد ہو کر مطمئن سفر کی منزلیں طے کرنے لگا۔
پہلے کی طرح اس مرتبہ بھی اسی ہزار سوار و بے شمار پیادے اور چار سو ستر ہاتھی اور بند کشا کشتیاں فیروز شاہ کے ہمراہ تھیں۔
اس کے علاوہ اس مرتبہ بادشاہ کی سعی و کوشش سے بے حد اشخاص دہلی میں جمع ہوئے اور یہ گروہ بھی لکھنوتی کی مہم پر روانہ کیا گیا۔
اسی طرح دو دہلیز اور دو بارگاہ دو خوابگاہ' دہلیز مطبخ و مراتب اور ایک سو اسی نشان ہر قسم کے اور شتری و خری و اپی چوراسی دمامہ اور طبل بادشاہ کے ہمراہ تھے۔
غرض کہ بادشاہ اس شان و شوکت و جاہ و جلال کے ساتھ روانہ ہوا' اور اس کے ہمراہ جرار لشکر میں نامور و مشہور جنگجو و بہادر سپاہی شامل تھے' بنگالے کے سفر میں ساتھ ہوئے۔
خان جہاں جو صاحب فہم و فراست وزیر تھا' بادشاہ کی نیابت میں دہلی میں مقیم رہا۔
خان اعظم تاتار خاں چند منزل بادشاہی نشان کے ہمراہ سفر کرتا رہا اور اس کے بعد بادشاہ نے اس کو حصار فیروزہ کی جانب واپس کر دیا۔
اس زمانے میں مورخ عفیف کے والد نے جو بادشاہ کے مقرب ملازم و اہل دربار تھے خاکسار عفیف سے بیان کیا کہ تاتار خاں کو واپس کرنے کی وجہ یہ ہے کہ فیروز شاہ

آغاز جلوس میں گاہ گاہ شغل شراب کرتا تھا اور اس بادہ نوشی میں احتیاط برتتا تھا۔
اتفاق سے ایک روز نماز صبح کے بعد بادشاہ کے لئے شراب لائی گئی۔
یہ عجیب و غریب شراب تھی۔
یہ شراب مختلف رنگ کی ہوتی اور زعفرانی و لال و سپید ہر طرح کا بادہ بادشاہ کے حضور میں پیش ہوتا تھا' جس کا مزہ بے حد شیریں و خوش گوار ہوتا تھا۔
بادشاہ کی طرح شاہی امراء و اہل دربار بھی مختلف قسم کی شراب استعمال کرتے تھے۔
فیروز شاہ نے نماز و وظائف سے فراغت حاصل کر کے بادہ نوشی کا ارادہ کیا ہی تھا کہ اس وقت پاسبان نے تاتار خاں کی حاضری کی اطلاع دی۔
فیروز شاہ تاتار خاں کی آمد سے بے حد ناخوش ہوا اور شہزادہ فتح خاں کو روانہ کیا کہ تاتار خاں سے معذرت کر کے اس کو واپس کر دے۔
فتح خاں نے ہرچند اصرار کیا کہ تاتار خاں واپس ہو لیکن اس امیر نے واپسی سے انکار کیا۔ تاتار خاں بارگاہ شاہی کے روبرو بیٹھ گیا اور کہا کہ مجھ کو ایک ضروری معروضہ پیش کرنا ہے میری حاضری ضروری و لابدی ہے۔
فیروز شاہ کو اس واقعے کی اطلاع ہوئی۔
بادشاہ اس وقت شیر کی طرح پلنگ پر بیٹھا ہوا تھا' لیکن تاتار خاں کو اپنے حضور میں طلب کرنے کے بعد پلنگ سے اترا اور نہالچے پر بیٹھ گیا اور شراب کے ظروف پلنگ کے نیچے پوشیدہ کر دیئے اور پلنگ پر ایک چادر بچھا دی۔
تاتار خاں حاضر ہوا اور اس نے پلنگ کے نیچے نظر کی اور دیکھا کہ علامات بادہ خواری موجود ہیں۔
خان مذکور اپنے دل میں بے حد فکرمند ہوا اور کچھ دیر تک سر در گریباں بادشاہ کے روبرو بیٹھا رہا۔
اس مدت میں نہ بادشاہ نے ایک لفظ کہا اور نہ تاتار خاں نے کچھ عرض کیا۔
تھوڑی دیر کے بعد تاتار خاں نے مہر سکوت توڑی اور بہی خواہوں کی طرح عرض کیا کہ ہم اس وقت حریف سے مقابلہ کرنے کی تیاریاں کر رہے ہیں' اس وقت خلوص

قلب سے توبہ کرنا لازم ہے۔

یہ وقت توبہ و استغفار کا ہے' اس محل برکات سے فائدہ اٹھانا ضروری ہے اور ہر لمحہ خدا کی بارگاہ میں دعا کرنا مناسب و یقینی ہے۔

فیروز شاہ نے فرمایا کہ شاید میری ذات میں تم نے ناپسندیدہ اوصاف ملاحظہ کئے ہیں جو اس قسم کی تقریر کر رہے ہو' ورنہ اس موقع پر اس گفتگو کا کیا محل ہے۔

تاتار خاں نے عرض کیا کہ بندے کو پلنگ کے نیچے علامات مئے خواری نظر آتے ہیں۔

فیروز شاہ نے جواب دیا کہ ظفر خاں مجھ کو گاہ گاہ مئے نوشی کا خیال ہوتا ہے اور کبھی کبھی اس کا شغل کرتا ہوں۔

تاتار خاں نے بار دگر عرض کیا کہ یہ موقع توبہ و استغفار کا ہے۔ اس وقت ان مکروہات میں وقت ضائع کرنا مناسب نہیں ہے۔

اس موقع پر فیروز شاہ نے تاتار خاں سے فرمایا کہ میں بقسم عہد کرتا ہوں کہ جب تک تم لشکر شاہی میں رہو گے میں ہرگز مئے نوشی نہ کروں گا۔

تاتار خاں نے خدا کا شکر ادا کیا اور وہاں سے واپس آیا۔

فیروز شاہ نے تاتار خاں کو رخصت کرنے کے بعد اس گفتگو پر غور کیا۔

بادشاہ کو خیال ہوا کہ تاتار خاں نے شاہی رعب و داب و بادشاہی عظمت و جلال کا لحاظ نہ کیا اور بے ادبانہ گفتگو کی۔

غرضیکہ چند روز اس گفتگو کو گزرے اور فیروز شاہ نے کہا کہ چونکہ حصار فیروزہ دور ہے اور اس نواح میں اشرار کا مجمع بہت ہے' اس لئے اس حصہ ملک کی حفاظت بے حد ضروری ہے۔

بادشاہ نے تاتار خاں کو حصار فیروزہ پر متعین کیا تاکہ وہاں کی مخلوق اطمینان و آرام کے ساتھ زندگی بسر کرے۔ اور تاتار خاں بادشاہ سے رخصت ہو کر حصار فیروزہ روانہ ہوا۔

مختصر یہ کہ فیروز شاہ خدا کی اعانت و کرم سے بہرہ اندوز ہو کر اودھ اور قنوج کے درمیان سفر کرتا ہوا جون پور پہنچا۔

اس زمانے تک جونپور آباد نہ ہوا تھا۔ بادشاہ اس مقام پر پہنچا' اور خوش گوار مقامات و دل نشین صحرا دیکھ کر فیروز شاہ نے ارادہ کیا کہ اس مقام پر ایک عالی شان شہر آباد کرے۔

فیروز شاہ نے چھ ماہ یہاں قیام کیا اور دریائے گومتی کے کنارے پر شہر آباد کیا اور سلطان محمد بن تغلق شاہ کے نام پر شہر کو موسوم کیا۔

چونکہ سلطان محمد کا نام جوناتی تھا' شہر بھی جوناں پور مشہور ہوا۔

بادشاہ نے خان جہاں کو دہلی میں اس واقعے سے اطلاع دی اور شہر کی حکومت خواجہ جہاں یعنی سلطان الشرق کو عطا کی۔

مورخ خواجہ جہاں کے ابتدائی و انتہائی حالات سلطان محمد کے تذکرے میں معرض بیان میں لائے گا۔

غرض کہ فیروز شاہ نے چھ ماہ کے بعد جون پور سے بنگالے کا رخ کیا اور متواتر کوچ کرتا ہوا جلد سے جلد بنگالہ پہنچا۔

اس زمانے میں سلطان شمس الدین نے وفات پائی اور اس کا فرزند سلطان سکندر باپ کا جانشین ہوا۔ سلطان سکندر نے فیروز شاہ کی آمد کی خبر سنی اور بادشاہی لشکر و حشم کے خوف سے مع اپنی تمام فوج کے جزائر اکدابہ کے درمیان روپوش ہو گیا۔

فیروز شاہ نے نہایت شان و شوکت کے ساتھ تمام جزیرے کا محاصرہ کر لیا۔

بادشاہ تمام لشکر کو آراستہ کر کے جنگ و جدل کا منتظر تھا اور بے حد ہوشیاری کے ساتھ فوج و حشم کی حفاظت کر رہا تھا۔

گیارھواں باب

سلطان سکندر کی حالت

نقل ہے کہ فیروز شاہ بنگالے میں پہنچا ہوا اور حاکم بنگالہ بادشاہ کے خوف سے جزائر اکدابہ میں پناہ گزیں ہوا۔

فیروز شاہی لشکر نے جزیرے کا محاصرہ کر لیا اور جنگ و قتال کا انتظار کرتا رہا۔

ہر جانب سے عراوہ و منجنیق کے ذریعے سے حصار کے روبرو تیر و ناوک کی بارش ہونے لگی۔

غرضیکہ فریدوں وگے کے مانند ہر روز متواتر جنگ ہونے لگی۔

چونکہ سلطانی لشکر حصار کے اندر سے باہر نہ آ سکتا تھا' اس لئے شب و روز جانبین کے جنگ جو سپاہی قتل کا انتظار کر رہے تھے۔

تقدیر الہی سے ایک روز حصار اسکندریہ کا ایک برج گرا جس کی وجہ یہ تھی کہ بالا حصار کے پناہ گزیں افراد بہ کثرت جمع تھے' جن کا بار برج نہ سنبھال سکا اور گر پڑا۔

برج حصار کے گرتے ہی فیروز شاہی فوج درمیان میں آگئی اور دونوں لشکروں میں شور برپا ہو گیا۔

طرفین نے جنگ کی تیاری کر کے معرکہ آرائی کا ارادہ کیا۔

اس شور و بے شمار غوغے کی آواز فیروز شاہ کے کان تک پہنچی اور اس نے حاضرین درگاہ کی طرف نظر کی۔ اس درمیان میں شاہزادہ فتح خاں نے عرض کیا کہ ممکن ہے کہ بنگالے کا لشکر ہماری فوج پر حملہ آور ہوا ہو۔

فیروز شاہ نے فرمایا کہ شاہی جامہ لائیں اور بادشاہ خود سوار ہو گا۔

غرضیکہ فیروز شاہ نے جامہ و چوالیس پرکالہ اسلحہ جسم پر لگائے اور گھوڑے پر سوار ہو کر شور گاہ کی طرف چلا۔ اس اثناء میں میدان کارزار کا شیر یعنی حسام الملک ابن نوا

دور سے نمودار ہوا اور جلد سے جلد بادشاہ کے قریب پہنچ گیا۔

اس امیر نے عرض کیا کہ خلائق کی کثرت کی وجہ سے حصار کاشہ برج گر گیا ہے اگر بادشاہ ارشاد فرمائیں تو ہماری فوج فوراً" بالائے حصار پہنچ کر حریف پر غالب آئے اور اس کو تباہ و تاراج کرے۔

فیروز شاہ نے یہ سن کر تامل کیا اور اس کے بعد فرمایا کہ حسام الدین بغیر ہمارے لشکر کے حصار میں داخل ہونے کے یہ قلعہ فتح ہو جائے تو بہتر و مناسب ہے اس لئے کہ اہل حصار کو تاراج کرنے میں اس امر کا احتمال ہے کہ ہزارہا باعفت و پردہ نشین خواتین بدکار و نااہل افراد کا شکار ہوں گی' تم آج کے دن صبر کرو اور خدا کے حکم کے منتظر رہو۔

اس روز تمام فوج سلطانی بالائے حصار جانے کی منتظر تھی' لیکن بادشاہ کا یہ حکم سنتے ہی ہر شخص اپنے مقام پر رک گیا۔

غرض کہ دن تمام ہوا اور شب کے وقت ماہتاب طلوع ہوا اور اہل حصار نے شباشب باہم دگر محنت و مشقت کر کے برج کو درست کر لیا اور کار زار کے لئے مستعد ہوئے۔

معتبر و راست گفتار راویوں نے مورخ عفیف سے بیان کیا ہے کہ حصار اکدابہ گلبن قلعہ تھا جس کے اوپر برج تیار کیا گیا تھا اور جانبین کا لشکر جنگ و جدال میں مشغول تھا۔

غرض کہ چند روز دونوں فرماں روا معرکہ آرائی میں مصروف رہے' جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے لیکن آخر میں حصار کے اندر چارہ و غلہ کم ہوا اور اہل بنگالہ کو فکر لاحق ہوئی۔

ادھر فریقین کے بہادر سوار و پیادے جنگ و جدال سے تنگ آئے' لیکن آخر میں اللہ تعالیٰ نے صلح کی راہ پیدا فرمائی جیسا کہ خواجہ نظامی نے فرمایا ہے۔

بارہواں باب

سلطان سکندر کا فیروز شاہ سے صلح کرنا

نقل ہے کہ سلطان سکندر محاصرے سے بے حد پریشان ہوا اور اپنی جان سے بیزار ہو گیا۔

سکندر شاہ نے اپنے مال کار پر غور کی اور وزراء سے مشورہ طلب کیا۔

سکندر شاہ نے کہا کہ ہماری رعایا سخت مشکل میں گرفتار ہے۔ ایسی حالت میں غور و فکر سے کام لے کر اس اژدہے کو ملک سے باہر کرنا چاہئے۔

سکندر کے اہل دربار نے عرض کیا کہ عالم اسباب کا مقررہ قاعدہ ہے کہ زبردست کبھی بالادست افراد پر غالب نہیں آئے اور ظاہر ہے کہ خدا کی مشیت و پروردگار کی مرضی کا تقاضا یہی ہے۔ اگر بادشاہ ارشاد فرمائیں تو ہم کسی معتبر شخص کو وزرائے فیروز شاہی کے دربار میں گفتگوئے صلح کے لئے روانہ کریں اور جہاں تک ممکن ہو نرمی و نصائح سے خلقت کو محفوظ رکھیں۔

سلطان سکندر نے اس تقریر کا جواب نہ دیا اور خاموش ہو رہا۔

وزرائے سکندری بادشاہ کے دربار سے رخصت ہوئے اور باہم مشورہ کیا۔

ان وزراء نے یہ طے پایا کہ بادشاہ نے اگرچہ صراحتہ" ہماری تقریر کا جواب نہیں دیا ہے لیکن ہماری گفتگو سن کر سکوت فرمایا ہے اور ظاہر ہے کہ سکوت نیم رضا مندی کی علامت ہے۔

غرض کہ سلطان سکندر کے وزیروں نے ایک صاحب فہم و فراست شخص کو وزرائے فیروز شاہ کی خدمت میں روانہ کر کے نہایت نرم و نصیحت آمیز پیام سے صلح کی گفتگو ان الفاظ میں شروع کی کہ ہماری عقل میں نہیں آتا کہ اس جنگ و جدال کا جس میں طرفین سے اہل اسلام قتل و ہلاک ہوں، سبب کیا ہے۔

یہ امر مسلمہ ہے کہ اگر بادشاہان صاحب جاہ کینہ پروری یا کسی دوسرے سبب سے دشمن سے معرکہ آرائی کریں اور اس جنگ و جدال میں مسلمانوں کو جانی و مالی نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو وزرائے صاحب عقل کا فریضہ ہے کہ اپنی فہم و فراست و نیز خوبی سیاست سے بادشاہ کو ایسی معرکہ آرائی سے باز رکھیں۔

ظاہر ہے کہ سلطان فیروز شاہ نے دیگر سلاطین جہاں کشا کی تقلید کی اور اس ملک پر حملہ آور ہوا۔ بادشاہ کے حملہ کرتے ہی شمشیر زنی شروع ہوئی اور اہل اسلام و ذمی و آفاقی' غرض کہ ہر گروہ کو شدید مضرت و نقصان پہنچنا شروع ہوا۔

آپ حضرات کو' جو فیروز شاہ کے وزرا و ندیم ہیں' لازم ہے کہ بادشاہ کو نصائح کر کے اس ملک سے واپس فرما دیں۔ ہم یہ بھی غرض کر دینا ضروری خیال کرتے ہیں کہ سلطان سکندر ماسوا خیال صلح کے اور دوسرا ارادہ نہیں رکھتا۔

غرضیکہ شاہ بنگالہ کے وزراء نے فیروز شاہی مقرب اہل دربار کو ان الفاظ میں اور مثل دوستان بہی خواہ کے نصیحت کی اور فیروز شاہی وزراء مثل نیک خواہ احباب کے ایک مقام پر جمع ہوئے اور اپنی فہم و فراست و عقل و سیاست کی بناء پر اس رائے پر متفق ہوئے کہ عقل و ایمان کا تقاضا یہی ہے کہ ہم سلطان سکندر کے وزراء کی نصیحت اور ان کے پیغام صلح کو مناسب الفاظ میں عرض کر کے انتظار کریں۔

غرض کہ وزراء و مقرب اہل دربار فیروز شاہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ سلطان سکندر کے وزراء نے بادشاہ کے جاں نثار گروہ کو پیغام دیا ہے' اگر بادشاہ کا حکم ہو تو بہی خواہ دولت پیغام مذکور حضرت کے حضور میں عرض کریں۔

فیروز شاہ نے فرمایا کہ ضرور بیان کرو اور حتی الوسع راست گفتاری سے کام لو۔

وزراء نے عرض کیا کہ حریف نے عاجزانہ طریقہ اختیار کیا ہے اور بے حد منت و زاری کی ہے' ایسی حالت میں اس کے عجز کا لحاظ رکھنا مناسب ہے اور اس کے الفاظ و پیغام کو قبول کرنا ضروری ہے۔

ظاہر ہے کہ سلطان سکندر صلح کا خواہاں ہے اور اگر حضرت شاہ بھی جنگ سے کنارہ کشی فرمائیں تو اہل اسلام کے درمیان جو جنگ و جدال ہو رہی ہے وہ قطعاً" موقوف ہو جائے۔

فیروز شاہ یہ تقریر سن کر خاموش ہوا اور غور و فکر کرنے لگا۔

بادشاہ نے بے حد تامل کے بعد فرمایا کہ تم وزراء کی رائے معاملات سلطنت و امور جہاں داری میں عین میری رائے ہے' اس لئے کہ تم سلطنت کے ویسے ہی بہی خواہ ہو جیسا کہ میں۔ لیکن صلح کی شرط یہ ہے کہ خان اعظم ظفر خاں کو سنار گاؤں کا تخت حکومت عطا کیا جائے۔

فیروز شاہ نے مشروط صلح کو منظور فرمایا اور مقربان شاہی بادشاہ سے رخصت ہوئے' اور انہوں نے مشروط صلح سے وزرائے سلطان سکندر کو اطلاع دی۔

سکندری وزراء نے بے حد عاجزی کے ساتھ تحریر کیا کہ ایک معتبر شخص بطور قاصد روانہ کیا جائے تاکہ دونوں فرماں رواؤں کے درمیان صلح بخوبی طے پا جائے۔

غرضیکہ اس جانب سے خان اعظم ہیبت خاں بطور قاصد صلح کا پیغام لے کر شاہ بنگالہ کے دربار میں حاضر ہوا۔

ہیبت خاں نے پیشتر سلطان سکندر کے وزراء سے ملاقات کی اور تمام وزراء جمع ہو کر خان مذکور کو سکندر خاں کے حضور میں لے گئے۔

اگرچہ سکندر خاں کو جانبین کے وزراء کی گفتگو کا بخوبی علم تھا لیکن قصداً" اپنے کو بے خبر ظاہر کیا۔

ہیبت خاں نے سلطان سکندر کے حضور میں حاضر ہو کر بے حد فصیح و شیریں الفاظ میں بادشاہ کی تعریف کی اور زمین خدمت کو بوسہ دے کر ایلچیوں کی طرح مؤدب استادہ ہو گیا۔

صحیح روایت ہے کہ ہیبت خاں خود بھی بنگال کا باشندہ تھا اور اس کے دو فرزند سکندر خاں کے ملازم تھے۔

ہیبت خاں نے بے حد عقل و فراست کے ساتھ صلح انگیز و محبت خیز گفتگو کی۔

اس موقع پر سلطان سکندر نے کہا کہ حضرت فیروز شاہ میرے مخدوم و ولی نعمت و میرے عم بزرگوار ہیں' میری یہ مجال نہ تھی کہ میں ممدوح کے مقابلے میں معرکہ آرائی کروں۔

ہیبت خاں نے قاصدانہ انداز میں جو کچھ بادشاہ سے عرض کیا بے حد مناسب و

برمحل تھا۔

خان مذکور نے نرم و گرم ہر قسم کے الفاظ میں تقریر کی۔

ہیبت خاں نے یہ معلوم کر کے سلطان سکندر نے بھی الفاظ صلح انگیز میں تقریر کی' عرض کیا' سلطان فیروز شاہ کے اس سفر کا مقصد یہ ہے کہ حضرت شاہ سنار گاؤں کی حکومت ظفر خاں کو عطا فرمائیں۔

اس تقریر میں سلطان سکندر نے اور زیادہ محبت انگیز جواب دیا اور فرمایا کہ اگر عم نامدار کا یہ منشاء ہے تو میں بھی اس کو قبول کرتا ہوں اور سنار گاؤں ظفر خاں کو عطا کرتا ہوں۔

اگر حضرت شاہ کا صرف یہی مقصد تھا تو اس کے لئے اس قدر مشقت کیوں گوارا فرمائی' حضرت شاہ دہلی سے اس مضمون کا فرمان صادر فرماتے اور حضرت کے حکم کی تعمیل میں سنار گاؤں ظفر خاں کے حوالے کر دیا جاتا۔

ہیبت خاں بے حد خوش و مطمئن واپس ہو کر سلطان فیروز شاہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور سلطان سکندر کی گفتگو حرف بحرف بادشاہ سے عرض کی۔

ہیبت خاں بے حد خوش و مطمئن واپس ہو کر سلطان فیروز شاہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور سلطان سکندر کی گفتگو حرف بحرف بادشاہ سے عرض کی۔

فیروز شاہ نے دریافت کیا کہ سنار گاؤں کے بارے میں سکندر خاں نے کیا گفتگو کی۔

ہیبت خاں نے عرض کیا کہ سلطان سکندر نے جواب دیا ہے کہ اگر حضرت شاہ کی مرضی یہی ہے کہ ظفر خاں سنار گاؤں کی حکومت پر فائز ہو' تو مجھ کو کوئی عذر نہیں ہے۔ حضرت اسی وقت ظفر خاں کو سنار گاؤں کی حکومت عطا فرما سکتے ہیں۔

فیروز شاہ اس تقریر سے بے حد خوش ہوا اور فرمایا کہ آج کے بعد سے خدا کے فضل و کرم سے ہمارے درمیان تلوار فیصلہ کن نہ ہو گی۔

فیروز شاہ نے فرمایا کہ سلطان سکندر میرا برادر زادہ ہے اور امید ہے کہ ہم دونوں فرماں رواؤں کے دائرہ حکومت میں خدا کے فضل و کرم سے ہمیشہ امن و سکون رہے گا۔

غرضیکہ ہیبت خاں فیروز شاہ کے حضور میں واپس آیا اور راز کی گفتگو شروع کی اور عرض کیا کہ حضرت شاہ کے رعب و جلال سے سلطان سکندر بے حد مضطر و پریشان ہے۔ اگر حضرت شاہ' شاہان نیک نام کی تقلید فرما کر کوئی شئے بطور انعام عطا فرمائیں تو مناسب ہے۔ سلطان سکندر خود ایسی عنایت و مہربانی کا طالب ہے' اور امیدوار ہے کہ حضرت کی ایسی شاہانہ نوازش کے معاوضے میں سلطان سکندر بھی حضرت کی خدمت بجا لائے گا۔

فیروز شاہ نے ایک بندہ درگاہ مسی ملک قبول کو جو توراباند کے عرف سے مشہور تھا حصار اکدالہ میں روانہ کیا۔

بادشاہ نے تورا باندا کی معرفت ایک کلاہ دولت قیمتی اسی ہزار تنگہ جو مرصع و جواہر نگار تھی' اور پانچ اسپ تازی بطور تحائف روانہ کئے۔

فیروز شاہ نے ملک قبول کو ہدایت کر دی کہ سلطان سکندر سے کہہ دے کہ آئندہ سے ہمارے اور اس کے درمیان تلوار نہ چلے گی۔

غرض کہ سلطان فیروز شاہ نے سفر کر کے دو منزل پر قیام کیا۔

ملک قبول حصار کے اندر گیا اور معتبر روایت کے مطابق خندق حصار کے کنارے جن کا عرض بیس گز تھا کھڑا ہوا۔

اس موقع پر ملک قبول نے اپنی حیرت کا اظہار کیا اور بے حد سعی و کوشش سے اپنے گھوڑے کو کاوا دے کر چابک ماری تو گھوڑا کود کر خندق کے اس پار آ گیا۔

ملک قبول کے اس فعل سے تمام اہل بنگالہ حیران و متعجب ہوئے۔

مختصر یہ کہ ملک قبول شاہ بنگالہ کی بارگاہ میں حاضر ہوا اور زمین بوس ہو کر سات مرتبہ اس کے تخت کے گرد گھوما اور کلاہ دولت جو فیروز شاہ نے روانہ کی تھی سلطان سکندر کے سر پر رکھی اور خلعت پہنایا۔

ملک قبول نے عرض کیا' آپ اور سلطان فیروز دونوں نیک نفس تاجداروں میں کیونکر دشمنی ہو سکتی ہے۔ اس لئے کہ فیروز شاہ آپ کا عم نامدار اور آپ اس کے برادر زادہ ہیں۔ اگر بادشاہ اپنی تاثیر محبت سے آپ کے ملک میں بطور مہمان تشریف لائے تو کیا مضائقہ ہے۔

جو شخص آپ حضرات کے درمیان کسی قسم کی عداوت و مخالفت کی گفتگو کرے اس کا چنداں اعتبار نہیں ہے۔ اور آپ دونوں فرماں روا کو باہم دگر جنگ و جدال نہ کرنا چاہئے۔

سلطان سکندر نے سوال کیا کہ تمہارا کیا نام ہے؟ ملک قبول نے ہندی میں جواب دیا کہ مجھ کو تورا باندا کہتے ہیں۔ سلطان سکندر نے کہا کہ تمہارے ایسے کس قدر غلام اس کے دربار میں موجود ہیں۔ ملک قبول نے عرض کیا کہ میرا مرتبہ غلامی دوئم ہے۔ میرے ایسے دس ہزار بندگان دولت تیغ دار دوم مرتبہ کے موجود ہیں۔

سلطان سکندر اس گفتگو سے حیران ہوا اور اس صلح سے بے حد خوش ہوا اور اس کو اطمینان قلب حاصل ہو گیا۔

سکندر شاہ نے چالیس عدد ہاتھی اور دیگر بے شمار قیمتی اسباب بطور تحفہ روانہ کر کے یہ پیغام دیا کہ حضرت یقین رکھیں کہ اگر اس برادر زادے پر بادشاہ اسی طرح شفیق و مہربان رہیں تو ہر سال تحائف روانہ کرنے کی رسم جاری رکھی جائے۔

سبحان اللہ جب تک دونوں بادشاہ زندہ رہے کلاہ دولت و نیز ہر قسم کے تحائف ارسال کرنے کا طریقہ جانبین سے جاری رہا۔ چنانچہ اس واقعے سے دونوں مملکتوں کی رعیت واقف و آگاہ ہے۔

غرض کہ سلطان سکندر نے چالیس ہاتھی مع دیگر نفائس کے روانہ کر کے اپنے حالات سے اطلاع دی۔ یہ تحائف فیروز شاہ کی خدمت میں پہنچے اور بادشاہ بے حد خوش ہوا اور ایک ہاتھی ملک قبول کو عطا کیا۔ فیروز شاہ ان تحائف کو دیکھ کر بے حد خوش ہوا اور ملک قبول نے عرض کیا کہ سلطان سکندر نے عرض کیا ہے کہ اگر بادشاہ ظفر خاں کو سنار گاؤں روانہ فرمائیں تو میں اس ملک سے کنارہ کش ہو جاؤں گا۔

فیروز شاہ نے ظفر خاں کو طلب فرما کر اس کو حقیقت حال سے اطلاع دی اور فرمایا کہ اگر تم مصلحت خیال کرو تو میں مع اپنے تمام لشکر کے ان حدود میں قیام کروں اور تم سنار گاؤں روانہ ہو۔

ظفر خاں نے اپنے یاران مجلس سے مشورہ کیا اور ہر شخص نے یہ جواب دیا کہ اگر آپ اس زمانے میں سنار گاؤں روانہ ہوں گے تو وہاں قیام کرنا مشکل ہو جائے گا'

اس لئے کہ خیل خانے کے تمام آشنا و بیگانہ افراد تلف ہو گئے ہیں۔

ظفر خاں نے فیروز شاہ سے عرض کیا کہ خداوند عالم کی خدمت میں میں اور میرا تمام خیل خانہ دہلی میں اس قدر آرام و آسائش سے ہے کہ جانور سے سنار گاؤں تک تمام حصہ ملک قلوب سے فراموش ہو گیا ہے۔

یہ بندہ درگاہ قطعاً" مطمئن ہے۔ ہرچند کہ فیروز شاہ نے اصرار کیا لیکن ظفر خاں نے انکار کیا اور سنار گاؤں نہ گیا۔

فیروز شاہ اس مقام سے اپنے ملک کو واپس ہوا اور فرمان مرحمت و پروانہ جات شفقت خان جہاں کے نام ارسال فرمائے۔ چند روز کے بعد فیروز شاہ جون پور پہنچا اور جون پور سے جاج نگر کی طرف روانہ ہوا۔

اسی زمانے میں لکھنوتی سے چالیس ہاتھی پہنچ گئے اور بادشاہ تمام ہاتھیوں کے ہمراہ جاج نگر روانہ ہو گیا۔

تیرہواں باب

جون پور سے جاج نگر کی طرف روانگی

فیروز شاہ خدا کے فضل و کرم سے بنگالے سے جون پور روانہ ہوا اور ارادہ کیا کہ اب جان نگر روانہ ہو۔

بادشاہ نے از سرنو لشکر مرتب کیا اور اس کے ارادے سے واقف ہو کر تمام عمال درگاہ و خدام دولت نے سامان سفر درست کیا۔

ہر اہل لشکر نے تیاری و درستی سامان میں بے حد سعی و کوشش کی۔

فیرۇز شاہ نے بنگاہ کڑہ میں چھوڑی اور خود کڑہ سے جاج نگر روانہ ہوا اور بہار کا ملک طے کر کے جاج نگر پہنچا۔

ولایت جاج نگر بے حد خوش حال ملک و معمور ہے اور یہاں کی رعایا مطمئن اور خوش حال ہے۔

بادشاہ کے اس سفر میں مورخ کے والد ماجد ہم رکاب تھے اور ممدوح نے اس ملک کا حال اور یہاں کی نعمتوں کی تفصیل مورخ سے اس طرح بیان کی ہے کہ ملک جاج نگر تعجب خیز و بے حد سرسبز ہے۔

اس ملک میں غلہ و میوہ اس کثرت سے پیدا ہوتا ہے کہ تمام لشکر و جانور سیر و آسودہ ہو گئے۔

جاج نگر میں وارد ہوتے ہی لشکر کی تمام ماندگی و خستگی رفع ہو گئی اور بادشاہ نے نہایت اطمینان و مسرت کے ساتھ بنارسی قیام کیا۔

اس زمانے میں اوسیر (ادایہ) نام رائے جاج نگر نے کسی مصلحت ملک کی بنا پر بنارسی کی سکونت ترک کر کے کسی دوسرے شہر میں سکونت اختیار کی تھی۔

فیروز شاہ نے بنارسی میں قیام کیا۔
معتبر راویوں نے مورخ عفیف شمس سراج عفیف سے اس طرح بیان کیا ہے کہ حصار بنارسی کا دور تیس کوس ہے۔
جاج نگر کے راجاؤں نے' جو قوم کے برہمن تھے' اس امر کو بطور فال نیک اختیار کیا تھا کہ ہر جدید فرماں روا اس حصار کے دور میں اضافہ کرے۔
غرض کہ ہر رائے جو تخت حکومت پر قدم رکھتا حصار بنارسی کی عمارت میں کچھ نہ کچھ ضرور اضافہ کرتا تھا جس کی وجہ سے یہ قلعہ ایک بزرگ حصار بن گیا تھا۔
راجہ جاج نگر کو معلوم ہوا کہ فیروز شاہی لشکر اس کے ملک میں آگیا اور راجہ نے خائف ہو کر خچر کی سواری اختیار کی اور درمیان کے درمیان ایک مقام قلب میں پناہ گزیں ہوا۔
راجہ کی تمام ولایت پراگندہ ہوئی اور اس کی رعایا کا بیشتر حصہ اسیر ہوا اور بعض نے پہاڑ کے دامن میں سکونت اختیار کی اور بردے اور جانور بطور مال غنیمت مسلمانوں کے ہاتھ آئے۔
کہتے ہیں کہ اس قدر جانور تمام قسم کے جمع ہوئے کہ کوئی شخص ان کو ہاتھ نہ لگاتا تھا۔
ایک بردہ کی قیمت ایک جیتل تک پہنچ گئی اور جانور تمام قسم کے جمع ہوئے کہ کوئی شخص ان کو ہاتھ نہ لگاتا تھا۔
مویشی اس قدر کثرت سے جمع ہو گئے کہ ان کا شمار مشکل ہو گیا۔ ہر منزل میں جہاں کہیں کہ قیام ہوتا اہل لشکر گو سفند لاتے اور ان کو ذبح کرتے اور جس قدر جانور باقی رہتے ان کو فرودگاہ میں چھوڑ دیتے۔
دوسری منزل میں دوسرے جانور دستیاب ہو جاتے تھے۔
ان سطور کے تحریر میں لانے کا مقصد یہ ہے کہ خدا کی حکمت سے اس سرزمین میں نعمت دنیاوی کی اس درجہ کثرت تھی کہ حد بیان سے باہر ہے۔
معتبر راویوں نے مورخ عفیف سے بیان کیا ہے کہ اس ملک کی رعایا کے مکانات

اس قدر وسیع و کشادہ تھے کہ احاطہ مکان میں باغات تھے جس میں بکثرت میوے پیدا ہوتے تھے۔

غرضیکہ اندرون خانہ کشت و زراعت بھی کرتے تھے اور جائے سکونت مکان و کشت و باغ و ہر قسم کی زمین نظر آتا تھا۔ سبحان اللہ کیسی پر نعمت و سرسبز زمین تھی کہ اس کی تعریف محال ہے لیکن تقدیر الہٰی سے اس سرزمین میں ایک مسلمان کا بھی وجود نہ تھا اور تمام اہل ملک غیر مسلم تھے۔

سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحیح ارشاد فرمایا ہے کہ دنیا مومن کے لئے قید خانہ اور غیر مسلم کے لئے باغ ہے۔

اگر بندہ مومن تاج شاہی پر رکھ کر نعمت بادشاہی سے بھی بہرہ اندوز ہو تو بھی یہ تمام دولت و آرام جنت کی نعمتوں کے مقابلے میں ہیچ ہے اور اگر غیر مسلم نان شبینہ کو بھی محتاج ہو تو دنیا اس کے لئے بہشت ہے کیونکہ عذاب آخرت جو روز قیامت میں نصیب ہو گا اس کے مقابلے میں تکالیف دنیاوی کی کوئی ہستی نہیں ہے نہ کہ مومن کو دنیا میں فقر و فاقہ نصیب ہو اور غیر مسلم طرح طرح کی نعمتوں سے مالا مال ہو۔

غرض کہ مومن کے لئے دنیا خوب و بہتر نہیں ہے بلکہ اس کے لئے آخرت ہی نیک و باقی ہے۔ اور دنیا فانی و چند روزہ ہے۔

غرضیکہ فیروز شاہ نے رائے جاج نگر کے تعاقب کے ارادے سے بنارسی سے کوچ کیا۔

راجہ خوف و خطر کی وجہ سے اس سے قبل ہی فرار ہو چکا تھا اور دریا کے درمیان پناہ گزیں تھا۔

راجہ نے ایک مست ہاتھی اپنے دربار کے روبرو چھوڑ دیا تھا کہ خلق اس تماشے میں مصروف ہو کر اس کے عقب میں نہ آسکیں۔

یہ ہاتھی اس قدر مہیب تھا کہ کوئی دوسرا ہم جنس جانور اس کا مقابلہ نہ کر سکتا تھا۔

تین روز فیروز شاہی لشکر نے اس ہاتھی کو گرفتار کرنے میں محنت و مشقت

برداشت کی چونکہ اس جانور کو زندہ گرفتار کرنا ممکن نہ تھا' تین روز کے بعد بادشاہ نے حکم دیا کہ ہاتھی ہلاک کیا جائے۔

اس جانور کے ہلاک ہو جانے کے بعد فیروز شاہ مع اپنی فوج و لشکر کے حصار کے اندر داخل ہوا۔

اس درمیان میں معلوم ہوا کہ اس مقام سے متصل ایک جنگل ہے جس میں بے شمار پشتے مثل کوہ کے موجود ہیں اور اس جنگل کے اندر سات خونخوار ہاتھی اور ایک مادہ فیل موجود ہیں۔

فیروز شاہ نے اس واقعے کو سن کر ارادہ کیا کہ اول ہاتھیوں کا شکار کرے اور اس کے بعد راجہ کا تعاقب کرے۔

چودھواں باب

راجہ کا فیروز شاہ کی اطاعت قبول کرنا

نقل ہے کہ فیروز شاہ کو ان جنگلی ہاتھیوں کا حال معلوم ہوا اور بادشاہ بے حد شان و شوکت و جرات و مردانگی کے ساتھ اس جنگل کی طرف روانہ ہوا۔ بادشاہ کو معلوم ہوا کہ جانوروں نے جنگل کے درمیان دس سے پندرہ کوس تک اپنی قیام گاہ و تاراج گاہ مقرر کی ہے۔

فیروز شاہ کے حکم سے تمام نیک خواہ لشکر و نیز تمام خان و ملوک و سرداران نامدار و اصحاب دربار و افراد اہل بازار' اس جنگل کے ہر چہار جانب طویلہ وار اس طرح مقیم ہوئے کہ ان کی فرود گاہ ایک کٹہرہ بن گئی اور دونوں طرف راہ بے حد مضبوط و مستحکم ہو گئی۔

اس کٹہرے کا عرض دس گز اور بلندی سات گز کی مقرر کر کے تمام جنگل مٹی سے پاٹ دیا گیا اور درمیان میں دو راہ چھوڑ کر کٹہرے کو مضبوط و مستحکم کر دیا گیا۔

فیروز شاہ ہر روز خود سوار ہو کر آتا اور کٹہرے کو مضبوط و مستحکم کرنے کی تاکید کرتا تھا۔

غرض کہ کٹہرہ تمام ہوا اور چند خونخوار ہاتھی شاہی فیل خانے سے لائے گئے اور چالاک پیلبان دامن چاک کر کے ان جانوروں پر سوار ہوئے۔

جنگل کی ایک جانب سے شہنا وارغوں و نفیری بجان والوں کا گروہ داخل ہوا اور یکبارگی باجوں کی آواز سے میدان گونجنے لگا اور شور و غوغا بلند ہوا۔

وہ آٹھوں ہاتھی جو جنگل کے درمیان میں بھاگ گئے تھے مہیب آوازیں سن کر صحرا کی طرف بھاگے۔

بعض راویوں کا بیان ہے کہ جب جنگلی ہاتھی صحرا میں بھاگے تو ان کی ٹکر سے بے حد قوی تن تناور درخت بھی زمین پر گر پڑے۔

جنگلی جانور جنگل کے کنارے پہنچے تھے اور تمام خلق کٹہرے کے اوپر آ کر شور و غوغا بلند کرتی تھی اور کٹہرے کے اوپر بھی ڈھول اور ارغون بجائے جاتے تھے اور ہاتھی مثل شغال کے حیران ہو کر کنارے سے دوبارہ جنگل کے درمیان میں چلے جاتے تھے۔

مختصر یہ کہ بادشاہ نے چند روز اسی طرح جانوروں کو کشاکش میں رکھا اور اس کام میں جان و دل سے کوشش کی۔ چند روز کے بعد اقبال شاہی نے ان ہاتھیوں کو خستہ و ماندہ کر دیا اور یہ چارہ کھانے سے باز رہے۔

جوان پیلبان جو بے حد قوی تھے' جنگل کے اندر درختوں پر سوار ہوئے اور ہاتھی جو جنگل کے اندر بغیر چارے کے ست ہو گئے تھے آہستہ آہستہ قدم اٹھا رہے تھے۔

جوان پیلبان درختوں سے کود کر ان کی پیٹھ پر سوار ہو گئے اور طنابوں اور زنجیروں سے ان کو مقید کر لیا۔ غرض کہ اس طلسمی کارروائی سے فیروز شاہ نے ان مہیب جانوروں کا شکار کیا۔

پھر فیروز شاہ نے ان ہاتھیوں کے شکار سے فارغ ہو کر راجہ کی طرف توجہ کی۔

بادشاہ نے قوت شاہانہ سے کام لیا اور راجہ کے محل میں داخل ہوا اور ملاحظہ کیا کہ محل شاہی کی عمارات مختلف اقسام کی بے حد مضبوط و مستحکم ہیں' جن کی خوبی و استحکام حد بیان سے باہر ہے۔

روایت ہے کہ حصار کے اندر پتھر کا ایک بت تھا جس کو ہندو جگن ناتھ کہتے ہیں۔

یہ بت ہندوؤں کا معبود تھا۔

فیروز شاہ نے بھی سلطان محمود غزنوی کی تقلید کی اور اس بت کو بیخ و بنیاد سے اکھاڑ کر دہلی میں لایا اور اس طرح اس کو ذلیل و خوار کیا۔

ان واقعات کے بعد بادشاہ نے ارادہ کیا کہ جزائر اکدالہ کے اندر راجہ کا تعاقب کرے۔

راجہ بادشاہ کے خوف سے بے حد پریشانی اور ہراس کے سبب بدحواس ہوا اور اس نے چند پاتر بادشاہ کے حضور میں روانہ کر کے عاجزی کا اظہار کیا اور اپنے اصلی حال سے خبر دی۔

واضح ہو کہ جس طرح سلاطین نامدار کے حضور میں وزراء ہوتے ہیں اسی طرح رایان و رایگان و زمینداران ہند مہنتوں کو اپنا مقرب بناتے ہیں۔ انہی مہنتوں کو جاج

نگر میں پاتر کہتے ہیں۔

رائے جاج نگر کے دربار میں بیس پاتر موجود تھے۔

غرض کہ راجہ نے بے حد خوف و خطر کی وجہ سے اپنے پانچ پاتر بادشاہ کی بارگاہ میں روانہ کر کے اپنی عاجزی کا اظہار کیا۔

راجہ کے پاتر فیروز شاہ کے حضور میں حاضر ہو کر بادشاہ کے قدم بوس ہوئے' اور زمین خدمت کو بوسہ دے کر اطاعت کا اظہار کیا اور اپنے مالک کا حال بیان کر کے عرض کیا کہ رائے جاج نگر بادشاہ کا اطاعت گزار بندہ اور قدیم بندہ زادہ ہے۔

یہ بندہ مسکین ہمیشہ سے بادشاہ کا فرماں بردار ہے' اب حضرت اپنے قدیم خانہ زاد کے لئے کیا ارادہ رکھتے ہیں۔

پاتروں نے یہ گفتگو کی اور بادشاہ نے فرمایا کہ اس حدود میں آنے کی وجہ صرف یہ ہے کہ معتبر روایت کے ذریعے سے معلوم ہوا تھا کہ اس نواح میں یعنی راجہ کے ملک و قیام گاہ کے متصل ایک جنگل ہے جس میں بے شمار پشتے پہاڑوں کے پائے جاتے ہیں اور اس جنگل میں وحشی ہاتھی بکریوں کی طرح ہر چہار طرف گشت کرتے ہیں۔

مختصر یہ کہ مقررہ گفت و شنید کے بعد راجہ نے پچیس ہاتھی بطور خدمت بادشاہ کے حضور میں روانہ کر کے اقرار کیا کہ ہر سال چیدہ و منتخب ہاتھی بطور خراج بارگاہ شاہی کو روانہ کرتا رہے گا۔

فیروز شاہ نے رائے کے لئے زردوزی جامہ و علم ہائے زر .بفت پاتروں کے ذریعے روانہ کئے۔

غرض کہ مہنتان مذکور کو جو بادشاہ کی بارگاہ میں بطور قاصد حاضر ہوئے تھے خلعت عطا ہوئے۔

اس طرح فیروز شاہ خدا کے فضل و کرم سے فتح مند و بامراد لکھنوتی و جاج نگر سے تہتر (73) ہاتھیوں کے ہمراہ واپس ہوا۔

بادشاہ نے دو سال سات ماہ ان ممالک میں بسر کی اور بادشاہ کی مراجعت سے ہر شخص مسرور و شاداں ہوا۔

پندرہواں باب

جاج نگر سے واپسی کے حالات

فیروز شاہ لکھنوتی سے واپس ہو کر دہلی کی جانب روانہ ہوا۔ راہ بروں نے غلطی کی اور بادشاہ کوہستان و دربازن کے ساحل پر پہنچا۔

مورخ کے والد ماجد بیان کرتے تھے کہ ہر کوس پر ایک بلند پہاڑ نمودار ہوتا تھا اور خلقت اس پہاڑ سے اتر کر دوسرے کوہ پر آتی اور نیچے اترتی تھی۔

غرض کہ تمام اشخاص پہاڑوں اور جنگلوں میں حیران و پریشان ہو رہے تھے اور نشیب و فراز کی کثرت کی وجہ سے تمام مخلوق خستہ و ماندہ ہو گئی تھی۔

غلہ و کپڑا گراں ہو گیا اور خلقت جدا تلف و ہلاک ہونے لگی اور چھ ماہ کامل بادشاہ کی سلامتی کی خبر دہلی میں نہ پہنچی۔

خان جہاں بے حد فکرمند ہوا اور اس امیر نے ہر روز حوالی شہر میں سواری کرنا شروع کیا اور اس کی ہیبت سے تمام ملک میں امن و امان رہا۔

چھ ماہ کے بعد خدا کے فضل و کرم سے راہ کا نشان پیدا ہوا اور بادشاہ نے بے حد فکر کی وجہ سے ارادہ کیا کہ دہلی میں اطلاعی فرمان روانہ کرے۔

بادشاہ کے حکم سے تمام لشکر میں ندا کر دی گئی کہ ہر شخص اپنی خیریت و سلامتی کا خط اپنے اعزہ کے نام روانہ کرے اور دولت سرائے شاہی تک پہنچا دے۔

اس ندا کو سن کر تمام خلقت خوش و شاداں ہوئی اور تمام خلائق لشکر نے اپنے حالات کے مکتوب تحریر کئے اور سرائے شاہی میں پہنچا دیئے۔

اس قدر خطوط جمع ہوئے کہ ایک شتر پر لد کر یہ تمام خطوط دہلی پہنچے۔

خان جہاں نے حکم دیا کہ شہر میں طبل شادی بجوائے جائیں اور ندا کر دی جائے کہ ہر شخص حاضر ہو کر اپنا مکتوب لے جائے۔

اشتر بار دربار دہلی کے روبرو بٹھایا گیا اور خطوط زمین پر انبار کر دیئے گئے۔ ہر شخص آتا اور اپنا خط لے جاتا تھا۔

سبحان اللہ کیا شان الٰہی ہے کہ اس قسم کے حادثات مخلوق کو پیش آتے ہیں جن کی وجہ یہ ہے کہ الوہیت و عبودیت یعنی خدائی و بندگی میں فرق و امتیاز رہے۔

مختصر یہ کہ سلطان فیروز شاہ چھ ماہ کامل کوہ و جنگل میں حیران و سرگرداں رہا اور اس مدت کے بعد خدا کے فضل و کرم سے اس مصیبت سے نجات پائی۔

بادشاہ نے اس سفر میں بے حد محنت و مشقت برداشت اور بے حد شداید و لا انتہا تکالیف و مختلف تدابیر سے ان پہاڑوں اور دریاؤں کو عبور کر کے چھ ماہ کے بعد کوہستان سے صحرا میں آیا۔

بادشاہ و اہل لشکر نے خدا کا شکر ادا کیا اور ہر شخص کو مسرت و شادمانی نصیب ہوئی۔

فیروز شاہ چند روز متواتر کوچ کرتا ہوا کامیاب و بامراد اپنی بنگاہ میں پہنچ گیا۔

اس مدت میں جبکہ بادشاہ ولایت جاج نگر میں مقیم رہا۔ بنگاہ' کڑہ میں جیسا کہ بادشاہ چھوڑ کر گیا تھا قائم رہی۔

مختصر یہ کہ فیروز شاہ صحیح و سالم کوہستان سے نکل کر باہر آیا اور بادشاہ نے واپسی کا فرمان دہلی میں خان جہاں کے نام روانہ کیا۔

خان جہاں استقبال شاہی کی تیاری میں مصروف ہوا اور شہر میں ہر مقام پر انتظامات ہونے لگے۔

سولھواں باب

دہلی میں آمد

نقل ہے کہ فیروز شاہ شہر کے قریب پہنچا اور ہر شخص اپنے اعزہ سے ملاقات کرنے کے لئے دوڑا۔ خان جہاں نے بادشاہ کی آمد پر بے حد ساز و سامان کیا تھا اور جس طرح کہ فیروز شاہ کے سفر اول سے واپس آنے پر قبے تیار کئے گئے تھے' اسی طرح اس مرتبہ بھی انتظام ہوا اور ان قبوں میں بے حد تکلف کیا گیا جس کی وجہ سے تمام بلدہ میں خاص و عام ہر شخص مسرت و شادمانی میں سرشار ہوا۔

ہر قبے میں رنگ برنگ کے کپڑے رنگین و سفید نرم و ریشمی کپڑے لگائے گئے تھے۔

بعض معتبر راویوں نے مورخ عفیف سے بیان کیا کہ اس زمانے میں فیروز آباد معمور ہو چکا تھا لیکن کوشک و حصار کی تعمیر مکمل نہ ہوئی تھی' لیکن باوجود اس کے ایک قبہ فیروز آباد کے درمیان باندھا گیا تھا۔

غرض کہ فیروز شاہ دہلی پہنچا اور تمام شریف و رذیل بیرق و نشان ہاتھ میں لے کر بادشاہ کے استقبال کو حاضر ہوئے۔

تہتر ہاتھی جو لکھنوتی سے حاصل ہوئے تھے ان کو مختلف الوان سے رنگ کر اور ہر قسم کے نقش و نگار سے آراستہ کر کے چتر سلطانی کے روبرو قطار میں کھڑے کئے گئے اور بکریوں کی طرح شہر میں لائے گئے۔

اس آرائش کا مقصد یہ تھا کہ رعایا کو معلوم ہو جائے کہ بادشاہ نے اس قدر ہاتھی بنگالے میں شکار کئے ہیں۔

ان تمام ہاتھیوں کو بکریوں کی طرح گلہ کر کے بغیر فیلبانوں کے شہر میں داخل کیا۔

غرضیکہ تمام اہل شہر اپنے اہل و عیال سے ملے اور مجلس صحبت گرم کر کے غم و

فکر سے آزاد باہم گفتگو میں مشغول ہوئے اور اپنے سفر و عجائب و غرائب و نیز محنت و شدائد کا اپنے اعزہ سے تذکرہ کیا۔ تمام لشکر نے اہل و عیال کے دیدار اور دوستوں کی ملاقات کی عیش و خوشی میں شدائد و مصائب سفر کو گوشہ دل سے فراموش کر دیا۔

فیروز شاہ نے شہر میں قیام کر کے ملک کے انتظام کی طرف توجہ کی۔

حقیقت یہ ہے کہ بادشاہ نے عجیب حیرت انگیز کام انجام دیا۔

واضح ہو کہ فیروز شاہ کو فن تاریخ سے بے حد دلچسپی تھی' جس زمانے میں کہ مولانا ضیاء الدین برنی' صاحب تاریخ فیروز شاہی نے وفات پائی' بادشاہ نے اپنے ہر عامل سے اپنے دل کا راز بیان کیا اور بارہا یہ فرمایا کہ عہد دولت کے واقعات صحت و صداقت و نیز حسن و خوبی سے معرض تحریر میں لانا' عالی فہم ملازم کا کام ہے۔

غرض کہ بادشاہ کو اپنے عہد حکومت کے واقعات کی کتابت سے ناامیدی ہوئی۔ اور فیروز شاہ نے کوشک حصار و کوشک نزول کے گنبدوں اور منارہ سنگین کی عمارت پر جو کوشک شکار و فیروز آباد میں تعمیر ہوئی تھیں' اپنی زبان سے یہ عبارت پتھروں پر نقش کرائی کہ میں نے اس قدر ہاتھیوں کا شکار کیا اور اس طرح ہاتھیوں کو شہر میں لایا اور یہ عمدہ و خوب کام انجام دیئے اور اور یہ سب اہتمام اس لئے کیا تاکہ یہ امور بطور سبق خلائق کے روبرو ہیں اور بادشاہ کے یہ کارنامے یادگار زمانہ رہیں اور تمام خلق و اہل علم ان واقعات سے عبرت حاصل کرے۔

سبحان اللہ بادشاہ بے حد پسندیدہ و نیک کردار و فرماں روا تھا' جس کے اخلاق بے حد پاکیزہ و قابل تعریف تھے۔

فیروز شاہ نے چالیس سال کمال عدل و انصاف کے ساتھ حکومت کی اور اس مدت میں اس کی تمام تمنائیں پوری ہوئیں۔

سچ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فضل ہے جس کو چاہے عطا کرے۔

سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحیح ارشاد فرمایا ہے کہ پروردگار کا فضل و کرم۔ خلقت سے پیشتر ہی انسان کے لئے مقدور ہو جاتا ہے۔

سترہواں باب

رعایا کی خوشحالی

نقل ہے کہ لکھنوتی کے سفر سے واپس آکر فیروز شاہ نے تعمیر عمارات کی طرف توجہ کی۔

فیروز شاہ نے کوشک شہر فیروز آباد کی عمارت بے حد سعی و کوشش کے ساتھ تمام کی اور اس درمیان میں عمارت کوشک جنداوری (مہندواری) کو بھی بے حد تکلف کے ساتھ تعمیر کیا۔

چونکہ لشکر ڈھائی برس کے بعد واپس ہوا تھا اس لئے ہر شخص اپنے وطن پہنچ کر بہت خوش تھا۔

فیروز شاہ کے محبوب مشاغل مندرجہ ذیل ہیں۔

اول۔۔۔۔ اسے ہر قسم کے شکار کا بے حد شوق تھا۔

بادشاہ کبھی تو شکرے کو پرندان ہوائی کے پیچھے چھوڑتا اور کبھی جنگلی پرندوں کے عقب میں سواری کرتا۔

دوئم۔۔۔۔ بادشاہ سلاطین بااقتدار کی طرح ملک و اہل ملک کے انتظام میں وقت صرف کرتا تھا اور یہ تمام خصائل بادشاہ کی اعلیٰ فطرت کی وجہ سے ہے۔

اس کا تیسرا محبوب مشغلہ عمارات کی تعمیر تھا۔ انشاء اللہ تعالیٰ بادشاہ کے ان تینوں مشاغل کا مفصل حال ہر مشغلے کے محل تحریر میں بیان کیا جائے گا۔

اس مقام پر مورخ صرف اہل ٹھٹھہ کے واقعات تحریر کرتا ہے اور اس قوم کے حالات کا اظہار کرتا ہے۔

واضح ہو کہ فیروز شاہ نے جلوس کے بعد تین یا چار مہم متواتر کیں، یعنی دوبارہ

لکھنوتی کا سفر کیا اور ایک مہم جاج نگر کی اور ایک ٹھٹھہ کی۔

مختصر یہ کہ بادشاہ کے انتظام و حسن سیاست سے ہر سال مملکت میں اضافہ ہوتا تھا اور سال بسال سلطنت کی آبادی میں ترقی ہو رہی تھی۔

فیروز شاہ کی ہمت کی برکت سے خلائق کو خوشی و خرمی بے حد حاصل ہوتی تھی' چنانچہ بادشاہ نے علماء و مشائخ و صالحین کو چھتیس لاکھ تنگے بطور مدد معاش عطا فرمائے تھے۔

اسی طرح فقراء و مساکین کے گروہ جو درماندہ و عاجز تھے ایک کروڑ تنگے سالانہ مرحمت فرمائے تھے تاکہ یہ گروہ اطمینان قلب کے ساتھ دین پروری کرے اور حاجات دنیوی سے بے نیاز ہو کر آخرت کی نعمتیں حاصل کرے۔

بادشاہ کے عہد میں اس طرح خانان و ملوک و نیز اعیان ملک کو بے حد اطمینان و آرام حاصل تھا۔

اہل تجارت کو ہر سال اپنے پیشے میں زیادہ نفع ہوتا تھا اور اہل بازار و اہل اجرت کو ہر سال بہ نسبت گذشتہ سال کے زیادہ رقم منافع کی حاصل ہوتی تھی۔

اسی طرح خدا کے فضل و کرم سے اضطراری فقرا غربت کی تکالیف سے نجات پاتے اور ان کا شمار فارغ البال طبقے میں ہو جاتا تھا۔

اہل زراعت نے اپنے کام میں اس درجہ ترقی کی تھی کہ اگر یہ طبقہ ایک مشت تخم زمین میں بوتا تھا تو ایک کے عوض ستر اور سات سو بلکہ اس سے زیادہ حاصل کرتا تھا۔

غیر مسلم جن میں ذمی و امانی داخل ہیں' فیروز شاہ کے عہد میں رفاہیت کے ساتھ زندگی بسر کرتے تھے اور دارالحرب کے باشندے ہر سال تباہ و تاراج کئے جاتے تھے اور دارالحرب میں جس قدر ملک تاراج ہوتا تھا' بادشاہ کے فضل و کرم سے اس سے زیادہ آباد و معمور ہو جاتا تھا۔

اسی طرح سادات و قضات و دیگر اعیان ملک فیروز شاہ کی جود و سخا سے خرد سالی میں اپنی لڑکیوں کو بیاہتے تھے اور لڑکیوں کو ان کے شوہروں کے حوالے کر دیتے تھے۔

یہ تمام امور اس لئے تھے کہ لڑکیوں کے مادر و پدر خوش حال و مرفہ الحال تھے اور جن کے پاس رقم نہ تھی ان کو خزانہ شاہی سے اس کار خیر کے لئے روپیہ دیا جاتا تھا۔
اسی طرح مسلمانوں کے نو عمر بچے علم دین کی تحصیل میں دنیاوی فوائد حاصل کرنے کے لئے مشغول ہوتے تھے اور عالم و ادیب و خطاط لڑکوں کو تعلیم دیتے تھے۔ اور ان کو اجرت شاہی خزانہ سے ادا کی جاتی تھی۔
سوداگر بھی بادشاہ کے قدموں کی برکت سے فارغ البال و خوش حال رہتے تھے' اور تین تین چار چار برس متواتر مشہور ممالک میں سفر کر کے بے شمار منافع حاصل کرتے تھے۔
تخت گاہ دہلی میں خدا کے فضل و کرم سے اس درجہ بے فکری تھی کہ اس کی نظیر کسی اور دور میں نہیں ملتی' بلکہ فیروز شاہ کے خلوص و نیک نیتی سے تمام عالم کے سلاطین و حکمراں کا یہی حال تھا۔
غرضیکہ بادشاہ نیک سیرت یعنی سلطان فیروز شاہ کا عہد بھی کس قدر بابرکت تھا کہ بے شمار نعمتیں خلق خدا کے لئے مہیا و موجود تھیں اور اب امید نہیں کہ اس کے بعد ایسا باخبر زمانہ میسر آئے۔
اس موقع پر بندہ ضعیف مورخ عفیف کو ایک حکایت یاد آئی جو قدیم سلاطین و پیشوایان دین کی سبق آموز یادگار ہے۔
حضرت بندگی شیخ نصیرالدین محمود رحمتہ اللہ علیہ خیرالمجالس میں فرماتے ہیں کہ قدیم زمانے میں کسی ملک میں ایک بادشاہ تھا جو بے حد حلیم و کریم' نیک اعتقاد و خوش کردار تھا۔

اس بادشاہ میں تمام پسندیدہ صفات جمع تھے' چنانچہ اس کے عقیدہ کی برکت سے تمام ملک خوش حال تھا۔
ایک روز یہ بادشاہ یگانہ شکار گاہ کو تشریف لے گیا اور ایک جانور کے عقب میں گھوڑا دوڑایا۔
جانور کے ایک تیر لگا اور بادشاہ فوج و لشکر سے جدا ہو کر حیران و تنہا ایک مقام پر

پہنچا۔

بادشاہ نے قدم آگے بڑھایا اور ایک پر فضا باغ میں پہنچا۔

بادشاہ باغ میں داخل ہوا اور سایہ دار درختوں کے نیچے تھوڑی دیر آرام کرنے کے لئے ٹھہر گیا۔

خدا کی قدرت سے ایک بوڑھی عورت جو نہایت بدحال و بدصورت تھی باغ کے اندر سے باہر نکلی۔

بادشاہ نے عورت سے باغ کے مالک کو دریافت کیا کہ کون ہے اور باغ میں کس قسم کے میوے موجود ہیں۔ ضعیفہ نے جواب دیا کہ باغ تمام و کمال میری ملکیت ہے۔

بادشاہ بے حد گرسنہ تھا اس عورت سے کہنے لگا کہ کوئی شئے کھانے کے لئے لے آؤ۔

عورت نے جواب دیا کہ غذا کی قسم میں کوئی شئے موجود نہیں ہے' اگر تم کہو تو چند خوشہ انگور لے آؤں۔ بادشاہ نے اجازت دی اور ضعیفہ باغ کے اندر گئی۔

اس عورت کو معلوم نہ تھا کہ اس ملک کا بادشاہ سائل ہو کر اس کے در پر آیا ہے۔

غرضیکہ عورت باغ کے اندر گئی اور چند خوشہ انگور توڑ کر بادشاہ کے حضور میں لے آئی۔ بادشاہ نے انگور کھائے جو بے حد شیریں تھے۔

بادشاہ کو یہ میوہ بے حد پسند آیا اور اس نے ضعیفہ سے دریافت کیا کہ اس باغ کا محصول کیا ہے۔

عورت نے جواب دیا کہ اس کا محصول چند تنگے مقرر ہیں۔

بادشاہ کے دل میں یہ خیال گزرا کہ تمام مملکت کے شہروں کے حالات کی تحقیق کرنی چاہیئے' اس لئے کہ ملک کے کارگزار و عامل خزانہ شاہی کے محاصل و مال جمع کرنے میں غلطی کرتے ہیں ورنہ ظاہر ہے کہ ایسا معمور و آباد باغ کا جس میں اس قدر کثرت سے شیریں میوے اور انگور موجود ہیں محصول چند تنگے کیونکر ہو سکتے ہیں۔

اگر کارکن سعی و کوشش سے کام لیں تو اس قدر مال ضائع و تلف نہ ہو۔

بادشاہ نے عورت سے انگور لانے کی دوبارہ فرمائش کی اور عورت نے دوسری بار بھی چند خوشے انگور کے بادشاہ کے روبرو پیش کیئے۔

بادشاہ نے انگور کھائے اور معلوم ہوا کہ یہ انگور بے حد ترش ہیں۔

شاہ نے عورت سے دریافت کیا' یہ انگور تو اس' اس درخت سے نہیں لائی جہاں سے پہلے لائی تھی۔ عورت نے جواب دیا کہ وہ دونوں مرتبہ انگور ایک ہی محل و مقام سے لائی ہے۔ بادشاہ نے یہ معلوم کر کے عورت سے کہا کہ پیشتر کے انگور شیریں تھے اور یہ ترش ہیں۔

یہ عورت بے حد صاحب فہم و فراست تھی' اس نے سنتے ہی فوراً" کہا کہ اے شخص ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آج تک اس ملک کا بادشاہ خلق خدا پر بے حد مہربان تھا اور اس کے عقیدہ و نیک نیتی کا یہ ثمرہ تھا کہ ہر شئے بابرکت تھی اور ہر میوہ شیریں و لطیف پیدا ہوتا تھا' لیکن اللہ کی مشیت نے بادشاہ کے قلب کو رعایا کی طرف سے برگشتہ کر دیا ہے اور کوئی مذموم خیال اس کے قلب میں پیدا ہوا ہے تاکہ رعایا کو بار گراں سے پریشان خاطر کرے۔

ظاہر ہے کہ بادشاہ کے اس مذموم ارادے نے ہر شئے میں سرایت کی اور تمام ملک سے برکت اٹھ گئی اور اس وجہ سے شیریں انگور ترش ہو گئے۔

اس کے بعد عورت نے بادشاہ سے کہا کہ اے شخص خدا خیر کرے اس لئے کہ جب بادشاہ کے قلب میں کوئی برا خیال ہے تو ممکن ہے کہ وہ اس کو عملی جامہ پہنائے۔

کیا عجب ہے کہ بادشاہ کے ظالمانہ افعال کے بد اثرات سے یہ ملک چند ہی روز میں تباہ و برباد ہو جائے اور اس ملک کے باشندے راہ غربت اختیار کر کے آوارہ وطن ہو جائیں۔

بادشاہ نے تقریر سنی اور ضعیفہ کے بیان کے مطابق اپنے ارادے پر خائف ہو کر بید کی مانند کانپنے لگا اور اپنے دل میں عہد کیا کہ اپنی قدیم روش و قاعدے سے سرمو تجاوز نہ کرے گا۔

مورخ کا مقصود اس حکایت کے بیان کرنے سے یہ ہے کہ سلاطین دین پرور کی

خوش عقیدگی ہر شے کو بابرکت بناتی ہے اور بادشاہ کی نیت نیک رعایا پر نزول رحمت کا باعث ہو کر ملک کی نعمتوں میں اضافہ اور خلقت کے آرام میں زیادتی پیدا کرتی ہے۔

اسی طرح فیروز شاہ بھی جو برگزیدہ حق تھا' خلقت کے فوائد میں اضافہ کرنے کی بے حد کوشش کرتا تھا۔ اس بادشاہ نے چالیس سال کامل حکومت کی اور اس کے عہد تمام خلقت خدا نے عیش و راحت کے ساتھ زندگی بسر کی اور ہر خاص و عام کے قلوب تمام خطرات سے خالی ہو گئے۔

فیروز شاہ کی وفات کے بعد دیگر فرماں روا بادشاہ ہوئے اور خدا کی مشیت و حکم نے تمام شیرازہ ملک کو پراگندہ کر دیا اور ہر شخص نے غربت و آوارہ وطنی اختیار کی۔

تمام عالم زیر و زبر ہو گیا' بلکہ آخر میں نوبت یہاں تک پہنچی کہ دہلی کے تمام خرد و بزرگ مغلوں کی تاخت و تاراج کا شکار ہوئے جیسا کہ مورخ عفیف نے خرابی دہلی کے زیر عنوان اس واقعے کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔

اٹھارہواں باب

قلعہ نگر کوٹ کی فتح

نقل ہے کہ فیروز شاہ نے سفر لکھنوّتی سے واپس ہو کر شکار کے مشغلے میں دولت آباد کا رخ کیا۔

راست گفتار مورخین نے بندہ ضعیف شمس سراج عفیف سے روایت کی ہے کہ فیروز شاہ نے سفر کی تیاری کی اور تمام حشم و خدم کو دس گونہ انعام عطا فرمایا۔

بادشاہ نے دو دہلیز و دو بارگاہ و دو خواب گاہ و نیز تمام مراتب و حشم کے ہمراہ دولت آباد کا رخ کیا اور متواتر کوچ کرتا ہوا بیانہ تک پہنچا۔

بادشاہ نے بیانہ کے حدود میں قدرے آرام کیا اور اس کے بعد الہام الٰہی سے بہرہ مند ہو کر مصلحت ملکی کے لحاظ سے دہلی کی جانب واپس ہوا۔

فیروز شاہ اپنے اطاعت شعار لشکر کے ہمراہ دہلی پہنچا اور دہلی سے نگر کوٹ کے زمینداروں کی سرکوبی کے لئے روانہ ہوا۔

فیروز شاہ کو معلوم ہوا کہ نگر کوٹ کا قلعہ بے حد مضبوط و مستحکم ہے۔

نگر کوٹ کا راجہ حصار کے بالائی حصے میں پناہ گزیں ہوا اور شاہی لشکر نے راجہ کے تمام ملک کو تاخت و تاراج کیا۔ جوالا مکھی کا بت جو غیر مسلم افراد کا مشہور معبد ہے' راہ میں واقع تھا جس کی بابت معتبر راویوں نے مورخ سے بیان کیا ہے کہ مذکورہ بالا بت ایک حجرے میں نہاں تھا' اور ہندو اس حالت میں اس بت کی پرستش کرتے تھے۔

بعض غیر مسلم روایت کرتے ہیں کہ فیروز شاہ اس مقام پر پہنچا اور بادشاہ بت کی زیارت کے لئے گیا اور اس کے سر پر ایک زریں چتر رکھا۔ لیکن یہ روایت غلط ہے' اس لئے کہ مورخ کے والد ماجد جو بادشاہ کے مقرب اور اس سفر میں اس کے ہم رکاب

تھے' بیان کرتے تھے کہ غیر مسلم گروہ نے بادشاہ پر جو پسندیدہ اخلاق کا مجموعہ تھا' یہ افترا کیا ہے۔

ظاہر ہے کہ فیروز شاہ نے جو دیندار و دین پرور و خدا ترس فرماں روا تھا' چالیس سال حکومت کی اور اس مدت میں کسی احکام شریعت و طریقت سے قطعاً" تجاوز نہیں کیا' ایسے بادشاہ دیں پرور سے اس فعل کا صادر ہونا قطعاً" بعید از قیاس ہے۔

والد ماجد فرماتے تھے کہ بادشاہ اس مقام پر پہنچا اور اس نواح کے تمام رائے و راجگان و نیز زمینداران نواح کو اپنے حضور میں طلب فرمایا۔

فیروز شاہ نے ان بندوں سے کہا کہ اے کم عقل تم کو اس پتھر کی پرستش کرنے سے کیا فائدہ ہو گا اور اس کے حضور میں اپنی التجا پیش کرنے سے تم کو کیا مل جائے گا۔

شریعت اسلام کی پیروی کرو' اس لئے کہ جو شخص اسلام کا مخالف ہے اس کی نجات ممکن نہیں ہے۔

چونکہ فیروز شاہ نے خدا کے خوف سے اس سنگی بت کی اس قدر تحقیر کی تاکہ ہندو اپنے عقیدے سے باز آئیں اور غیر مسلم گروہ نے اپنے تعصب کی وجہ سے بادشاہ کی نصیحت پر توجہ نہ کی' اس لئے انہوں نے بادشاہ کی بابرکت ذات پر اس قسم کا افترا باندھا ہے۔

بعض غیر مسلم انکار مذہب و نیز اپنے تعصب کی وجہ سے یہ بھی روایت کرتے ہیں کہ سلطان محمد شاہ بن تغلق شاہ نے بھی ایک چتر اس بت کے سر پر رکھا تھا' حالانکہ یہ روایت بھی محض غلط ہے۔ اہل اسلام پر لازم ہے کہ اس قسم کی دروغ بیانی کو راست نہ خیال کریں' اس لئے کہ فیروز شاہ محمد شاہ دونوں فرماں روا اہل سنت و جماعت میں داخل و دیندار حکمراں تھے' ان فرماں رواؤں نے اپنی عقل و دانش کی وجہ سے اپنے عہد معدلت میں ہزارہا بت خانے مسمار کئے ہیں' ان سے اس قسم کے افعال کا صادر ہونا قطعاً" محال ہے۔ ہندوؤں نے یہ افترا بندی کی ہے' جس کی قطعاً" اصلیت نہیں ہے۔

مختصر یہ کہ فیروز شاہ خدا کے حکم سے نگر کوٹ پہنچا اور اس نے دیکھا کہ قلعہ بے حد مستحکم و مضبوط ہے۔

رائے نگر کوٹ نے حصار کے بالائی حصے میں پناہ لی اور شاہی لشکر نے خدا کی عنایت و مہربانی سے قلعے کو ہر چہار طرف سے گھیر لیا۔

فیروز شاہی فوج نے مختلف دائروں میں صف آرائی کر کے حصار کے گرد قیام کیا۔

فریقین نے منجنیق نصب کر کے عراوہ سنگ سے کام لینا شروع کیا۔ چنانچہ جانبین کے پتھر منجنیق کے بلوں سے اڑ کر ہوا میں باہم ٹکر کھاتے تھے اور پاش پاش ہو کر زمین پر گرتے تھے۔

غرضیکہ شاہی لشکر نے چھ ماہ کامل قلعے کا محاصرہ جاری رکھا اور طرفین کے بہادر سپاہیوں نے غالب آنے کی بے حد سعی و کوشش کی' لیکن چھ ماہ کے بعد خدا کے فضل و کرم سے فیروز شاہ کی فتح کے آثار نمایاں ہوئے۔

رائے نگر کوٹ بالائے حصار سے نیچے آیا' جس کی تفصیل یہ ہے کہ فیروز شاہ قلعے کا دور دیکھنے اور غیر مسلموں پر فتح حاصل کرنے کے لئے ایک روز سوار ہوا۔

رائے اس زمانے میں بالائے قلعہ تھا اور اس نے دیکھا کہ فیروز شاہ قلعے کا دور ملاحظہ کر رہا ہے۔

رائے کی نظر بادشاہ پر پڑی اور اس نے اطاعت شعار ماتحت کی طرح دست بستہ ایستادہ ہو کر بادشاہ کو سلام کیا۔

فیروز شاہ نے ملاحظہ کیا کہ رائے اظہار عاجزی کر کے بندگان مجبور کی طرح سر تسلیم خم کر رہا ہے' بادشاہ اپنا ہاتھ بغل کے اندر لے گیا اور دستارچہ بغل سے کھینچ کر رائے کی طرف رحم و کرم سے نگاہ ڈالی اور گویا یہ اشارہ کیا کہ میری بارگاہ میں حاضر ہو۔

رائے کے تمام پاتر ایک جا جمع ہوئے اور تمام افراد نے بالاتفاق کہا کہ سلطان فیروز شاہ تاجداران عالم میں صفات شاہی میں یگانہ روزگار ہے' اور کسی ملک میں کوئی بادشاہ اس عظمت و جلال کا نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی ملک میں کوئی بادشاہ اس طرح دلداری نہیں کرتا۔

جبکہ بادشاہ خود اس عنایت و مہربانی سے طلب کرتا ہے تو بلا توقف اس کے حضور میں جانا چاہئے۔

غرضیکہ رائے مذکور نے غرور و تکبر کو اپنے سر سے دور کیا اور قلعے سے اتر کر اپنا سر بادشاہ کے قدموں پر رکھا اور بے حد معذرت کی۔

فیروز شاہ نے رائے کی پشت پر دست شفقت رکھا اور خلعت زردوزی و زر بفت عطا کر کے ایک چتر عطا کیا۔

بادشاہ نے رائے کو شاہانہ نوازش سے سرفراز فرما کر واپس کیا اور رائے بے حد شاد و کامیاب اسپان دریائی و ترکی بطور انعام ہمراہ لے کر واپس آیا۔

عمال خزانہ نے مال کے توڑے بادشاہ کے حکم سے رائے کے ہمراہ کئے اور رائے مذکور بے حد مسرت و خوشی کے ساتھ واپس آیا اور خدا کی مدد سے نگر کوٹ فتح ہوا۔

غرض کہ یہ تمام واقعات ٹھٹھہ کی مہم کے قبل رونما ہوئے اور ٹھٹھہ کی مہم کے بعد فیروز شاہ نے جنگی مہمات سے قطعاً" کنارہ کشی کر لی اور مصلحت ملکی کا تقاضا یہی خیال کیا کہ اب جنگ سے قطعاً" دست بردار ہو جائے۔

رائے نے قلعے سے بے شمار اہل خدمت اور بیش قیمت اسباب بادشاہ کی خدمت میں روانہ کئے اور فیروز شاہ دہلی روانہ ہوا۔

آج

ایڈیٹر: اجمل کمال

316 مدینہ سٹی مال- عبداللہ ہارون روڈ' صدر کراچی 74400

☆

کتابی سلسلہ

دنیازاد

مدیر: ڈاکٹر آصف فرخی

155/B بلاک نمبر 5 گلشن اقبال' کراچی

☆

شب خون

ایڈیٹر: شمس الرحمان فاروقی

پوسٹ بکس 13- الہ آباد 211003' انڈیا

☆

سنگت

چیف ایڈیٹر: عبداللہ جان جمالدینی

اسسٹنٹ ایڈیٹر: شاہ محمد مری

مری لیب- فاطمہ جناح روڈ' کوئٹہ

☆

مزدور جدوجہد

ایڈیٹر: شعیب بھٹی

جدوجہد سینٹر- 40 ایبٹ روڈ' لاہور

جفاکش

ایڈیٹر: توقیر چغتائی

رمپا پلازہ- ایم اے جناح روڈ' کراچی

☆

عوامی منشور

چیف ایڈیٹر: طفیل عباس

ایڈیٹر: ذکی عباس

261-C/II سینٹرل کمرشل ایریا

طارق روڈ پی ای سی ایچ ایس' کراچی

☆

طبقاتی جدوجہد

ایڈیٹر: منظور احمد

105 منگل مینشن سیکنڈ فلور رائل پارک

لکشمی چوک' لاہور- فون: 6316214

☆

روداد

ماہانہ ادبی اخبار

نگران اعزازی: ڈاکٹر انعام الحق جاوید

734- اسٹریٹ 102' G-9/4 اسلام آباد

فون: 252899

ماہنامہ نوائے انسان

مدیر: شیراز راج
2- گارڈن بلاک گارڈن ٹاؤن لاہور
زیر اہتمام: ڈیموکریٹک کمیشن فار ہیومن ڈویلپمنٹ
فون: 5869042-5864926

☆

ماہنامہ سوشلسٹ کراچی

زیر ادارت: زین العابدین' ریاض احمد' محمد عامر
سرتاج خاں' محمد ندیم' امام شامل' ہارون خالد
پتہ: پی او بکس نمبر 8404 کراچی

☆

تحریر

علمی و ادبی کتابی سلسلہ
ترتیب: رفیق احمد نقش
پیشکش: ڈاکٹر محمد یوسف میمن
زیر اہتمام: 115-116 جمنا داس کالونی میرپور خاص
رابطہ کے لئے: A-87 بلاک این شمالی ناظم آباد' کراچی

☆